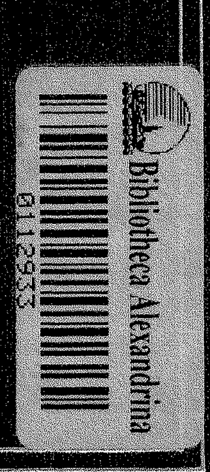
شيخ المتألهين الشيخ أحمد بن زين الدين الإحسائي

رسائل

الحكمة



الدار العالمية
بيروت - لبنان







رسائل

الحكمة





تأليف
شيخ المتألهين
الشيخ أحمد بن زين الدين الإحسائي
أعلى الله مقامه

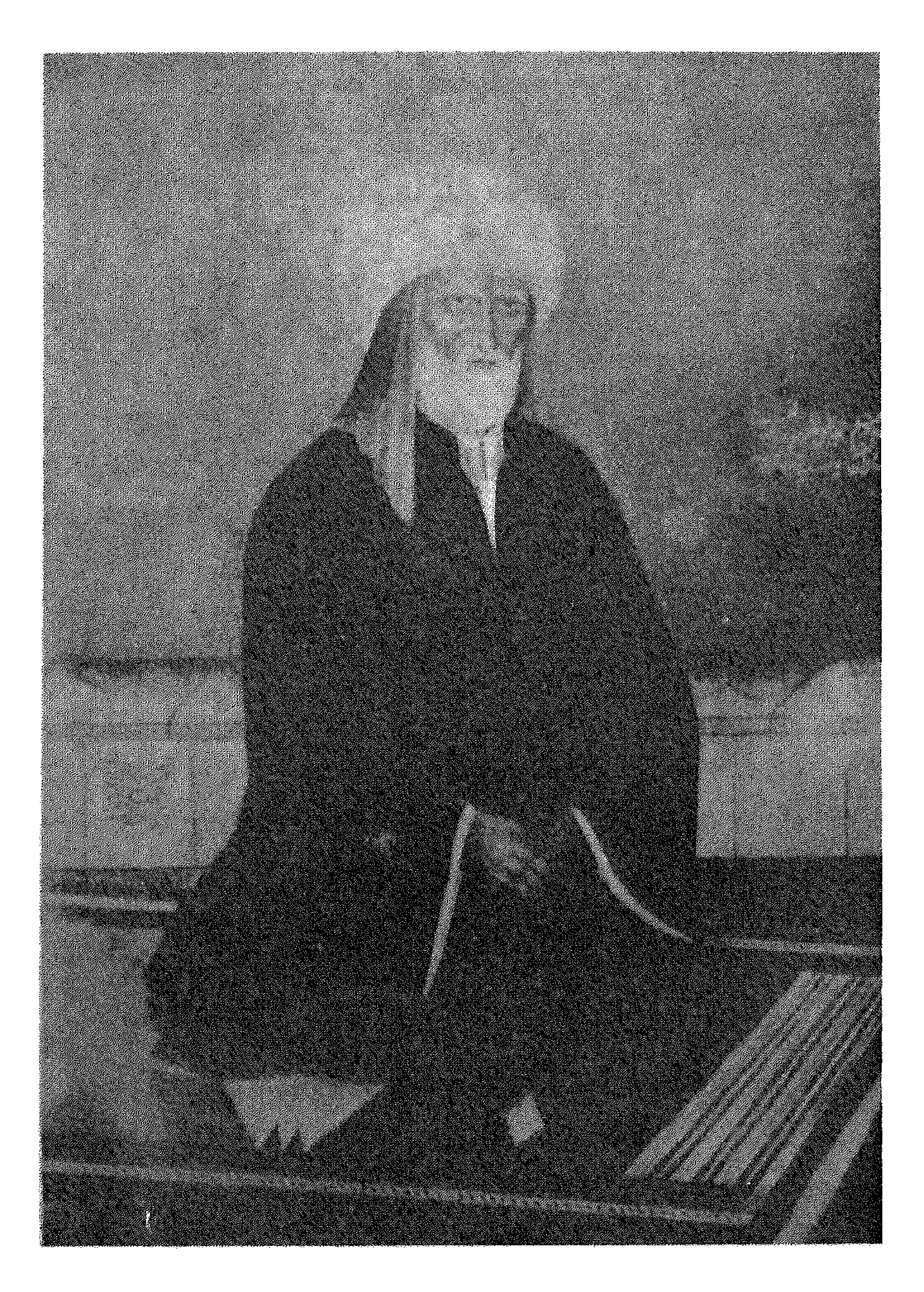
الدار العالمية
بيروت - لبنان

الدار العالمية

الطبعة الأولى

١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

بيروت ـ الحمراء بناية كومودور سنتر
هاتف ٢٤٩٧١٧ ـ ٢٤٠٢٢٩ ـ ٨٦٢٠٢٣
فكس ٨٦٣٠٣٣٠ ـ ص . ب . ١١٣/ ٦٢٨١
تلكس ٢٢٩٢٧ LE 22927 عالمية LE 42054 فرحات
بيروت ـ لبنان



الشيخ الأجل الأوحد الشيخ
أحمد بن زين الدين الأحسائي
أعلى اللّٰه مقامه



بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف

الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي
وفكره الفلسفي والعقائدي

هو الشيخ أحمد بن زين الدين بن إبراهيم بن صقر بن إبراهيم بن داغر بن رمضان، الصقري القرشي الأحسائي المطيرفي. من مشاهير العلماء الإمامية الاثني عشرية وكبار الفلاسفة المسلمين في القرن الثالث عشر الهجري.

كان آباؤه يسكنون البادية بنواحي الأحساء، وعلى أثر منافرة حدثت بين جده الرابع (داغر) وأبيه (رمضان) انتقل داغر بعائلته إلى قرية المطيرف واستقر بها، وما لبث أن اعتنق مذهب الإمامية فصار هو وذريته جميعاً من الشيعة الاثني عشرية.

ولد الشيخ أحمد في المطيرف في شهر رجب عام ١١٦٦ هـ، وبها نشأ وترعرع تحت رعاية والده الشيخ زين الدين. وظهرت علامات نبوغه منذ نعومة أظفاره، فختم القرآن الكريم وهو ابن خمس سنين، وابتدأ بدراسة النحو وعلوم العربية قبل أن يبلغ الحلم.

ولما بلغ العشرين من عمره سافر سنة ١١٨٦ هـ إلى العراق لتحصيل العلم، ونزل كربلاء وحضر فيها على عدد من علمائها، ثم هاجر إلى النجف الأشرف ودرس على كبار علمائها أمثال الشيخ جعفر كاشف الغطاء وغيره. واضطر إلى مغادرة العراق والعودة إلى بلاده على أثر الطاعون الجارف الذي اجتاح العراق في بدايات القرن الثالث عشر الهجري. ولما عاد إلى المطيرف، تزوج من إحدى فتيات بلاده، ثم انتقل بعد مدة إلى مدينة الهفوف عاصمة الأحساء ولبث فيها زمناً ينشر مذهب أهل البيت (ع) فاجتمع حوله عدد كبير من الأنصار والمؤيدين، مما حرَّك ضده السلطات القائمة، فهاجر مع عائلته قاصداً البحرين في حدود عام ١٢٠٨ هـ وسكنها أربع سنين.

وفي عام ١٢١٢ هـ زار العتبات المقدسة في العراق، وبعد الزيارة حلّ في مدينة البصرة في محلة جسر العبيد. ولكن خلافاً نشب بينه وبين الشيخ محمد بن مبارك القطيفي الأحسائي اضطره إلى نزول الحبارات من قرى البصرة، ثم انتقل إلى قرية التنُّومة ثم قرية النشوة من قرى البصرة أيضاً. وفي العام ١٢١٩ هـ أقام مع أهله لمدة سنة كاملة في قرية تعود للسيد عبد المنعم بن شريف الجزائري.

وفي حدود سنة ١٢٢٢ هـ قصد خراسان لزيارة الإمام الرضا (ع) فمر بمدينة يزد فاستقبله أهلها بالحفاوة والتعظيم وأعجبوا بعلمه وعرفوا فضله. ولما ذاع صيته وسمع به السلطان فتح علي شاه القاجاري أرسل إلى مدينة يزد من يدعوه إلى طهران ليتعرف عليه السلطان ويستفيد من علمه. ولما قضى الشيخ أحمد واجب زيارة الإمام الرضا (ع) عاد إلى طهران وحلّ دار السلطان فتح علي شاه، فأعزه وأكرمه، وجمع إليه العلماء والفضلاء فعرفوا شأنه ورفعوا مقامه. وسأله السلطان مسائل علمية فأجاب عنها برسائل مستقلة طبعت فيما بعد في كتاب (جوامع الكلم). ثم أمر السلطان من يذهب إلى البصرة ويأتي بعائلة الشيخ أحمد إلى طهران، فاجتمعت العائلة وأقامت سنتين في طهران.

وفي سنة ١٢٢٤ هـ اختار الشيخ أن يقيم بمدينة يزد مع أهله وعياله، فانتقل إليها وسكنها مدة تزيد على خمس سنين مشتغلاً بالتدريس ونشر علوم أهل البيت والمذهب الجعفري.

وفي عام ١٢٣٠ هـ غادر مدينة يزد ونزل في أصفهان مدة أربعين يوماً، ثم توجه إلى العراق لزيارة الأئمة (ع) وبعد الزيارة عاد إلى كرمانشاه فاستوطنها بناءً على دعوة وإلحاح واليها محمد علي ميرزا ابن السلطان فتح علي شاه. وقد أكرمه ابن السلطان وجعل له مرتباً سنوياً قدره سبعمائة تومان.

وبعد وفاة محمد علي ميرزا، ساءت أحوال كرمانشاه فغادرها الشيخ أحمد وتنقل ما بين قزوين وطهران وشاه عبد العظيم وخراسان وطبس وأصفهان. ثم عزم على مجاورة الأئمة في العراق، فتوجه إلى كربلاء ونزلها مستوطناً. وما لبث أن وقعت اصطدامات ومشاحنات بينه وبين بعض علماء الحائر الحسيني بسبب آرائه في العقائد ووقوف عدد من العلماء والناس معه، فرأى أن فتنة عظيمة تكاد تقع على الشيعة، فقرر أن يبتعد عن كربلاء فغادرها لاجئاً إلى بيت الله الحرام وخلّف في كربلاء تلميذه السيد كاظم الرشتي

نائباً عنه وزعيماً لأتباعه ومقلديه من طائفة الشيخية. وفي طريقه إلى المدينة المنورة مرض مرضاً شديداً، وتوفي رحمه الله في مكان يقال له «هدية» قرب المدينة، وكان ذلك ليلة الجمعة أو يوم الأحد الثاني والعشرين من ذي القعدة عام ١٢٤١ هـ. ونقل جثمانه إلى المدينة المنورة، ثم دفن في البقيع خلف قبور الأئمة (ع) في الطرف المقابل لبيت الأحزان. وحين انتشر نبأ وفاته عمَّ الحزن والأسى أوساط المؤمنين، خصوصاً بين أتباعه ومقلديه، وأقام له تلامذته ومريدوه مجالس العزاء في أنحاء مختلفة من البلاد.

وقد ظل قبر الشيخ أحمد بن زيد الدين معروفاً مشهوراً يزوره العلماء والمؤمنون إلى أن هدمت قبور الأئمة وغيرها في البقيع من قبل الوهابية سنة ١٣٤٥ هـ. وقد شاهد الشيخ عباس القمي ـ وغيره من العلماء ـ على قبر صاحب الترجمة هذين البيتين:

لزين الدين (أحمد) نور علمٍ ... يضيء به القلوبَ المدلهمَّهْ
يريد الحاسدون ليطفئوه ... ويأبى اللّهُ إلاّ أن يُتمَّهْ

علمه وفضله:

اتفق العلماء والمؤرخون على غزارة علم الشيخ أحمد بن زين الدين وتضلعه في مختلف العلوم، وإن اختلفوا في آرائه ومعتقداته، وذكروا أنه كان (قدّس سرّه) بارعاً في أكثر العلوم العقلية والنقلية وله فيها مصنفات. وقد كان متعمقاً في علمي الفلسفة والكلام واشتهر بهما.

يقول الأستاذ محمد كاظم الطريحي: لم يكن الشيخ الأوحد حكيماً فحسب، بل إنه ممن أضاف إلى الحكمة الإسلامية آراءً مبتكرة فيما يطابق العقل والنقل مما جاء في السنة النبوية وأخبار أهل البيت، لأنه كان ممن يرى ضرورة التوفيق بين العقل والنقل... والكثير من أجوبته على المسائل الهامة كان بداهة فطرية بدون مراجعة كتاب أو رجوع إلى أصل من الأصول، وهي موهبة تفرَّد بها... وقد تمكن بما أوتي من سعة الاطّلاع والمعرفة وقوة التمييز والحافظة والتخلص إلى النتائج من الجمع بين آراء من تقدَّمه من مفسري القرآن وشراح الحديث وحكماء الإسلام ورواة الأخبار، وبما أضافه أقطاب التصوّف والعرفان، فوعى ذلك كله ولخصه وبسطه مضيفاً إليه آراءه الخاصة.

ويقول الشيخ عبد الله نعمة في كتابه (فلاسفة الشيعة): الأحسائي كان من رجال الشيعة اللامعين الذين أخذوا بأسباب المعرفة والفكر والفلسفة والكلام والعرفان، هذا

إلى جانب تمرّسه بالطب والرياضيات والنجوم والكيمياء وعلم الأعداد والكلمات والحديث والأصول. . وكانت حياته فريدة من نوعها، فقد أنفقها على العلم والإنتاج. . . وقال: وعلى أي حال فقد كان هذا الرجل من الأعلام الذين برزوا في القرن الثالث عشر للهجرة، وقامت شهرته على الفلسفة والكلام، وشملت أكثر المعارف.

وسجّل الدكتور ميرزا مهدي خان في تاريخه: أن ربع إيران خالصاً كانوا من مقلديه والتابعين له، لهذا كان له أعظم نصيب من التبجيل والتقدير لدى علماء إيران والعراق والهند والقفقاس.

وللسيد كاظم الرشتي ـ تلميذ صاحب الترجمة ـ كلام مطوّل جداً في مدح أستاذه وبيان علمه وفضله، يراجع فيه كتاب: دليل المتحيرين.

والحال أن العديد من علماء الإسلام الأعلام أثنوا على الشيخ أحمد زين الدين وعرفوا نبوغه ومقامه، نذكر منهم: السيد محمد مهدي بحر العلوم (في إجازته له) والشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء النجفي (في إجازته) والسيد علي الطباطبائي (في إجازته) والسيد محمد مهدي الشهرستاني (في إجازته) والشيخ حسين آل عصفور البحراني (في إجازته) والمحدث النيسابوري (في رجاله) والميرزا محمد علي الكشميري (في نجوم السماء) والسيد شفيع الموسوي الجابلقي (في الروضة البهية) والمولى الحاج محمد إبراهيم الكرباسي (في الإشارات) والفيلسوف المولى محمد إسماعيل بن السميع الأصفهاني المعروف بواحد العين (في مقدمة كتابه: شرح العرشية) والسيد محمد بن مال الله القطيفي (في رسالته التي ألفها في ترجمة أستاذه السيد عبد الله شبّر) والشيخ عباس القمي (في الفوائد الرضوية) والشيخ علي البحراني (في أنوار البدرين) والسيد محمد مهدي الأصفهاني (في أحسن الوديعة) والميرزا محمد تقي المامقاني (في صحيفة الأبرار) والعلامة الملاّ حبيب الله الشريف الكاشاني (في لباب الألقاب) وغيرهم من العلماء.

وقد أجمع العلماء ـ من موافقيه ومعارضيه ـ على أنه كان كثير العبادة ملتزماً بالأوراد والأذكار والنوافل، زاهداً في العيش والملاذ الدنيوية، مقبلاً على الطاعة وأمور الآخرة، وحتى الذين اتهموه في عقيدته لم يختلفوا في زهده وعبادته وتقواه. يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «وكان على غاية من الورع والزهد والاجتهاد في العبادة، كما سمعناه ممن نثق به ممن عاصره ورآه. .».

مؤلفاته:

خلَّف الشيخ أحمد بن زين الدين ـ رحمه الله ـ عدداً كبيراً من الكتب والرسائل في مختلف العلوم والمعارف؛ وقد أفرد أكثر من مؤلف فهرساً خاصاً بأسماء تلك المؤلفات، لعل أكثرها إحاطة وشمولاً بالموضوع البيان الذي وضعه العلامة السيد هاشم الشخص في كتابه «أعلام هجر» ـ الجزء الأول ص ١٤٥ ـ ١٧٤ ـ وذكر فيه ١٦٨ كتاباً ورسالة من المطبوع والمخطوط مستقصياً ذلك في المصادر الموثوقة.

فكره وعقيدته:

ما هي عقيدة الشيـخ أحمد الأحسائي وأفكاره؟

لقد اتهمه البعض بأنه من الشيعة الحلولية، أي ممن يعتقدون بحلول ذات الله تعالى في علي بن أبي طالب عليه السـلام، كما جـاء في (دائرة المعـارف الإسلاميـة)، و (المنجد في اللغة والأعلام). وهذا الكلام ساقط علميـاً لأنه لا يستنـد إلى دليل أو برهان؛ فالشيخ أحمد لا يختلف في أصول العقائد عن الشيعة الإمامية الاثني عشرية. ويمكن حصر الخلاف بينه وبين سائر العلماء في أمرين أساسيين:

الأول: أنه يدعي ابتكار منهج جديد في علم الحكمة لم يسبقه إليه أحد، خلاصته التوفيق بين الفلسفة والحكمة وبين أخبار أهل البيت. فهو يعتمد الحكمة المستخلصة من تراث الأئمة ولا اعتبار عنده لما لم تقرّه تلك الأخبار. ولعله من هنا نشأ التوهم أن الشيخ كان إخبارياً، في حين أنه كان فقيهاً أصولياً.

الثاني: أنه فسَّر كثيراً من الأخبار وحلل بعض المسائل العقائدية بنحو غريب غير مألوف وغير مفهوم أحياناً، معتمداً على الكشف والعرفان، ومدعياً أنه يريـد بذلـك الوصول إلى لب الأمور وبواطنها ولا يكتفي بمفهومها الظاهري.

وبسبب ذلك اختلف علماؤنا فيه اختلافاً بيناً، فمنهم من بالغ في مدحه والثناء عليه واعتبره رائداً ومجدداً في جميع العلوم والمعارف، ومنهم من أفرط في قدحه والتشنيع عليه حتى أخرجه من الإسلام وطعن في علمه وعقيدته، وفريق ثالث وضعه موضعه الطبيعي دون إفراط أو تفريط. يقول الشيخ عبد الله نعمة: «واختلاف الناس فيه ـ بلا ريب ـ دليل على نبله وارتفاع مكانته وعظم شخصيته».

وأهم ما أُخذ على الشيخ الأمور التالية:

١ ـ إنكاره المعاد الجسماني.

٢ ـ إنكاره المعراج الجسماني للنبي (ص).

٣ ـ إنكاره شق القمر المرئي الحقيقي للنبي، ودعوى أن الذي انشق إنما هو صورة القمر المنتزعة منه.

٤ ـ الغلوّ في شأن أهل البيت وإعطاؤهم بعض المقامات التي لا تصح إلا لله تعالى، مثل القول بأن الله تعالى فوَّض إليهم جميع ما في الكون من الخلق والرزق والحياة والموت، والقول بأن علمهم حضوري وليس حصولياً، أي أنهم يعلمون بما كان وبما يأتي على نحو يكون ذلك كله حاضراً في ذهنهم وذاكرتهم في كل حين كما يرون بالعين.

٥ ـ ادعاؤه بعض الأمور الغريبة والمعميات من قبيل ادعائه بأنه يرى الأئمة (ع) في المنام متى شاء وأنهم يقضون له حوائجه ويحلون ما يشكل عليه من مسائل علمية، ومن قبيل القول بأن لكل نوع من الموجودات نبي من صنفهم حتى النباتات والجمادات، ولكل نبي منهم أوصياء وأئمة كما لنبينا (ص).

وقد تصدى للرد على هذه المؤاخذات عدد من العلماء والمؤيدين، وخلاصة ذلك:

١ ـ أن الشيخ صرَّح في كتبه بما يوافق عقائد الشيعة الإمامية تماماً سواء في المعاد الجسماني والمعراج أو سائر العقائد، فلا يجوز التشبث بكلام مبهم غير واضح وترك كلامه الصريح.

٢ ـ أن مسألة المعاد الجسماني والقول بأن للإنسان جسمين وجسدين، جسم يفنى ولا يعود وهو ما تألف من العناصر الزمانية والكثافات المادية، وجسم يعود ويحشر معه الإنسان وهو ما تألف من طينته الأصلية الصافية من الكدورات. وهذا الكلام لم ينفرد به الشيخ الأحسائي، بل صرَّح بمعناه عدد من الأساطين وكبار العلماء مثل المحقق الطوسي في (التجريد) والعلامة الحلّي في (شرح التجريد) وغيرهما.

٣ ـ ومن هنا فإنّ الشيخ يؤمن بعروج النبي إلى السماء بجسده الشريف وثيابه ونعْليه كما صرَّح في (شرح الزيارة) و (شرح العرشية) وغير ذلك من كتبه، ولكنه يدعي

بأن النبي صعد إلى السماء بعد صفاء جسمه ونقائه من الكدورات والكثافات الدنيوية بحيث أصبح جسمه لطيفاً خفيفاً نورانياً ملائماً لعالم السماء والأفلاك.

٤ ـ وأما معجزة شق القمر ـ المتفق عليها بين المسلمين ـ فالشيخ يؤمن بها ولا ينكرها كما هو في صريح كلامه، ولكنه يرى في تحليل هذه المعجزة رأياً خاصاً مفاده أنه لا ضرورة لانشقاق نفس الجسم المادي للقمر، ويكفي انتزاع صورة القمر مع كامل ضوئه وشقها أمام الناس.

ومثل هذا الكلام ـ أي المنحى التأويلي ـ يقال في جواب تهمة الغلو في شأن أهل البيت (ع)، وهي التهمة التي رمي بها الكثير من كبار علماء الشيعة.

وخلاصة القول إن صواب رأي شيخنا أو عدم صوابه لا يجوز اعتباره إنكاراً لضروري من ضروريات الدين، كما لا يجوز الابتعاد عن جادة التقوى واتهامه بالكفر والزندقة لأنّ الأمر في مثل هذه الأحوال الخطيرة يحتاج إلى دليل قاطع وبرهان صريح. ونكرر التنبيه مرة أخرى إلى أنه لا يصح مؤاخذة الشيخ بعقائد بعض تلاميذه أو المدعين الانتساب إليه، فالمعلوم من دراسة تاريخ الفرق وتطور عقائدها أنها كلما تفرعت وامتد بها الزمان كلما ابتعدت فروعها عن الأصل واتخذت كيفيات خاصة.

يقول الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء: «. . . ثم لما انتشرت كتبه ومؤلفاته بعد حياته اختلف الناس فيه بين غال وقال، بين من يقول بركنيته وبين من يقول بكفره والتوسط خير الأمور. والحق أنه رجل من أكابر علماء الإمامية وعرفائهم، وكان على غاية من الورع والزهد والاجتهاد في العبادة، كما سمعناه ممن نثق به. نعم له كلمات في مؤلفاته مجملة متشابهة لا يجوز من أجلها التهجم والجرأة على تكفيره بها.

وقد أشار الشيخ أحمد إلى اختلاف الناس حوله وإلى الحملات التكفيرية التي شنها عليه البعض، وذلك في رسالة بعث بها إلى أحد تلاميذه وهو المولى عبد الوهاب القزويني. وفي تلك الرسالة يبين الشيخ بوضوح رأيه في مسألة المعاد الجسماني، وهو ما أشرنا إليه سابقاً، وكذلك رد التهمة التي ألصقت به وهي أنه يقول بأن علي بن أبي طالب خلق السموات والأرض.

شعره:

كان ـ قدس سره ـ عالماً فيلسوفاً أكثر من كونه أديباً شاعراً، وقد طغت شخصيته العلمية على اتجاهه الأدبي، وهذا مما قلّل من إنتاجه الشعري والأدبي، ولم يؤثر له من الشعر غير اثنتي عشر قصيدة كلها في الإمام الحسين (ع) طبعت في ديوان مستقل.

وهذا مطلع من قصيدة طويلة قالها في رثاء الإمام الحسين عليه السلام:

لله رزءٌ جليلٌ لا يرى أبداً
إلا لتقطع أكباد المحبينا

ومن قصيدة أخرى في رثاء الإمام الحسين (ع) أيضاً:

سل الربع تُبدِ الحال ما كان خافيا
وعن لهجٍ في الذكر هل كان ساليا

بقي أن نقول إن الشيخ الأحسائي علم من أعلام عصره امتاز بسعة علمه وطول باعه وتفوقه حتى ارتفع له صيت عظيم وسار ذكره في جميع الأقطار وقلده كثير من المسلمين في أقطار العالم الإسلامي. والله ولي التوفيق(*).

لجنة التحقيق
في
الدار العالمية

(*) اعتمدنا في هذه الترجمة بشكل أساسي على كتاب «أعلام هجر» للسيد هاشم محمد الشخص ـ ج١ ص ١١٢ ـ ١٩٨.

رسالة
في جواب سؤالات
الميرزا جعفر النوّاب



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي ـ: إنّه قد ورد عليَّ من جناب عالي الجناب وسلالة الأطياب والباب المستطاب ولب الألباب المولى الأفخر ذي العقل الأنور الأسعد جعفر بن المرحوم الميرزا أحمد المشتهر بالنوّاب فتح الله عليه أبواب هداه وأراه مبدأه ومنتهاه وأخذ بيده إلى رضاه وزوّده بمدد التوفيق لسعادة آخرته ودنياه وزاده في جزيل إحسانه إليه وأولاه وكفاه شرّ عداه وحفظه من كل قاصدٍ إليه بأذيّة ورعاه بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائلُ دقيقة خفيّة عميقة طلب من محبّه الداعي له جوابها فشرعت في الجواب امتثالاً لأمر ذلك الجناب على سبيل الإشارة والاختصار اعتماداً على صفاء ذاته الوقّادة وفكرته النقّادة وجعلتُ كلامه الشريف متناً والجواب شرحاً ليخصّ كل شيء من السؤال بما يحتاج إليه من المقال على حسب مقتضى الحال فأقول وبالله الاستعانة.

قال أيده الله بمدده ورضاه: أن يفيد معنى الكشف وأن المكشوف له هل يرشح على النفس من حاقّ حقيقة ذاتها أو تعاينه منها أو من كتاب آخر؟

أقول: اعلم وفقك الله أن معنى الكشف هو كشف الحجب التي على النفس محجوب عنه حسّ كل متوهّم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الإسم المكنون المخزون فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخّر سبحانه لكلّ إسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ثم خلق

لكل ركن منها ثلاثين إسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق الباريء المصوّر الحيّ القيّوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير الحكيم العزيز الجبّار المتكبّر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن الباريء المنشيء البديع الرفيع الجليل الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين إسماً فهي نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهذه الأسماء الثلاثة أركان وحجبَ الإسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة وذلك قوله: **﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾**هـ.

اعلم أرشدك الله أن هذا الحديث الشريف أبعد غوراً من أن يطّلع على باطنه لأنه قد اشتمل على بيان تفصيل الوجود من الأجناس والفصول وتقسيم الفروع والأصول والذي يظهر لي أنّ بيانه على ما أشير فيه إليه من التفصيل والتقسيم لا يحصل لغير أهل العصمة «ع». نعم، يمكن الإشارة إلى كليّات تلك الأصناف ومجملات تلك الأوصاف وتنويعها في الاختلاف والائتلاف وهو غاية ما تصل إليه طامحات الأفهام ونهاية ما تحوم حوله حائمات الأوهام ومع ذلك كله فلا تنال منه إلّا بالإشارة وما أعزّ مَن يناله منتهى الحظّ ما تزوّد منه اللحظ والمدركون ذاك قليل ولا بأس بالإشارة إلى ما يمكن الإشارة إليه.

فأقول: وبالله أستعين قد اختلف المفسرون في المراد منه والذي أجرى على خاطري أن المراد بذلك الإسم المخلوق هو مجموع عالم الأمر بجميع مراتبه الأربع وعالم الخلق بجميع مراتبه الثمانية والعشرين لأن ذلك الإسم هو مجموع الوجود بأسره وهو الإسم الأكبر المكنون المخزون وليس ذلك لفظياً فلا يكون مشتملاً على تصوّر الحروف ولفظ النّطق وشخص الجسد وتشبيه الصّفة ولون الصبغ لأنّها به كانت وعنه صدرت وليس جسماً ولا مقداراً فلا تعتريه الأقطار ولا حدَّ له ولا حجاب له غير ظهوره احتجب عن إحساس الأوهام بإحْساسها وَاسْتتر بظهوره.

قوله «ع»: فجعله كلمة تامَّةً لاشتماله على جميع مظاهر الصفات الحقيّة والخلقيّة والإضافيّة من مبادىء الحدوث والإمكانات وعللها وجميع أنحاء الخلق والرزق والحياة والمات إذْ لم يوجد سواه بل كلّ موجود فمنه متفرّع وعنه انشقّ وبه تَقَوَّم وله خُلِق وإليه يعود.

قوله «ع»: على أربعة أجزاء معاً **الجزء الأول:** عالم الأمر وهو النقطة أعني الرحمة

والألف أي العماء الأول والنَّفَس الرحماني بفتح الفاء والحروف المشار إليها بالسحاب المزجى والكلمة التّامة المشار إليها بالسحاب المتراكم وهذه الأربعة هي مراتب المشيّة في الوجود المطلق وهو الوجود الأمري وإنما قلنا إنّ هذه الكلمة تامّة وقلنا إنّ ذلك كلمة تامّة لأنّ تمام هذه تمام جزء وذلك تمام كلٍّ وباعتبار آخر تمام هذه تمام جزئي وهذه تمام كلّي وهذا الجزء هو المكوّن الحقّ والوجود المطلق والشجرة الكلّية والحقيقة المحمديّة ورتبته مقام أوْ أدنى ووقته السرمد وشأنه المدّ **والجزء الثاني**: هو النور الأبيض والقلم الجاري والألف القائم وخزانة معاني الخلق وهو العقل الأوّل وهو عقل الكل وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق لم يخلق الله شيئاً إلاّ ويكون في ذلك وجه لذلك الشيء ورأس خاص به تتفاوت الرؤوس والوجوه بتفاوت ما هي لها **والجزء الثالث**: هو النور الأصفر وخزانة الرقائق وهو الرأس وهو الروح والنفس باعتبارٍ وباعتبارٍ آخر نور أخضر إلاّ أن الغرض بيان الأجزاء لا غير وله من الرؤوس والوجوه كما للجزء الثاني ،**والجزء الرابع**: النور الأخضر وجسم الكل وربّما فسّرت الأجزاء الثلاثة بما تتضمن المسألة من صفة الله وهي النور الأبيض وهي شهادة أنّ محمداً رسول الله «ص» وباعتبار هي شهادة ألاّ إله إلا الله وهي الألف القائم ومن صفة الرحمن وهي النور الأصفر والألف المبسوط باعتبار وباعتبارٍ آخر بين بين صورته كضلعي المثلث القائم الزاوية هكذا لــ وهي شهادة أنّ الأئمة الأثني عشر خلفاء رسول الله «ص» ومن صفة الرّحيم وهي النور الأخضر والألف الراكد الذي يظهر بصورة الياء ويكون ياءً وهي الكروبيون والأنبياء والمرسلون والأتباع لأن الرحيم على الأقوى صفة الرحمن وصفته صفة لصفة الرحمن وبالجملة فالمراد بالأربعة الأجزاء بالعبارة الظاهرة المشيّة وعقل الكل ونفس الكلّ وجسم الكلّ.

قوله«ع»: ليس شيء منها قبل الآخر لا ريبَ أن هذه الأجزاء بعضها متقدّم على بعض في الذاتِ وإنّما تساوت في الظهور لتوقّف ظهورِ المشيّة على وجود ما بعدها فتكون هذه الأربعة متساوية في الظهور فليس شيء منها قبل الآخر.

قوله «ع»: فاظهر منها ثلاثة لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون المراد بالثلاثة التي أظهرها سبحانه العقل والنفس والجسم والمراد بالإسم الذي حَجَب هو المشية وهو الإسم المكنون المخزون وإنما احتياج الخلق إلى هذه الثلاثة لأن التكوين والتكليف اللذَيْن بهما قِوامهم واستقامة نظامهم وبلوغهم غايات كمالاتهم لا يكونان بدونها أعني العقول والنفوس والأجسام وإنما لم يحتاجوا إلى الرابع

لأنهم لا يتوقف نظامهم ولا تكليفهم ولا بلوغهم أعلى الدرجات على معـرفة المشيّـة ومعرفة تقوّمِهِمْ بها إلّا في الاعتقاد ويكفي فيه معرفة القول التي فيهم.

قوله «ع»: فهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله سبحانه وتعالى وهي هذه المذكورة **وقوله** فالظاهر هو الله تبارك وتعالى المراد به ما أشرنا إليـه فإن صفـة الإسم الكريم الذي هو الله هو العقل الأول إذ ليس المراد بهذه هذا اللفظ لأنه قال بالحروف غير متصوت وهذا متصوت بالحروف ملفوظ بالنطق ولا المراد به معناه الذي هو الذات المتصفة بالألوهيّة وإنما المراد به مظهره وهو العقـل كما أشـارسبحانه بقوله: **﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره﴾**الخ. فذكر الله وذكر مظهره وهو قول مثل نوره وهو العقل الأول وهو الإسم الذي أشرقت به السموات والأرضون وهو المصباح الظاهر في الأشباح **وتعالى** إشارة إلى صفة العليّ وهو النفس **وتبارك** إشارة إلى صفة العظيم وهو الجسم وفي رواية أخرى فالظاهر هو الله العلي العظيم والمعنى واحد.

قوله: وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً والأصل في ذلك أنه لما كان كل جزء منها عالماً مستقلاً وجب أن يكون جامعاً لما يتم به النظام من الأصول الأربعة التي هي الخلق والرزق والحياة والمهات فيكون كل واحد منها مربعاً لاشتماله على الأربعة الأصول وسخّر سبحانه لكل أصل ملكاً حافظاً له قائماً به قد وكّله الله بتلقّي فيوضاته وإبلاغها غاياتها وجعل لكل ملك ملائكةً يخدمونه في المراتب الثلاثة يسلكون فيها بهديه سبل ربّهم ذللاً كلّ منهم من جنس ما وكّل به ففي العقول عقليّـون مختلفـو المـراتب لاختلاف مـراتب العقل كـماً وكيفـاً وفي النفـوس والأرواح روحانيون ونفسانيون مختلفـو المراتب لاختـلاف مراتب الـروح والنفس كذلـك. وفي الأجسام جسمانيون مختلفو المراتب كذلك واختلافهم في الأربع الطبائع الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة في المراتب الثلاث كذلك فإن العقول تجري فيهـا الطبـائع الأربـع العقلية لذاتها وبما يطرأ عليها مّن الإضافات من محالّها وكذلك النفوس والأجسام كلّ بحسبه لذاته أو لما أضيف إليه فالملك الموكل بركن الخلق والإيجاد جبرائيل ولـه جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه والمجانسون لها وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بهـا في الجهات النفسـانية ويتبعـه في تلك الجهات أعـوانه المجانسون لها وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لجبرائيل«ع» يتصرّف بها كما أمر في العوالم

الثلاثة عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وهذه العوالم الثلاثة هي مجموع عـالم الخلق وهو الوجود المقيد والملك الموكل بركن الحياة إسرافيـل «ع» وله جهـة وأجنحة عقلانيّة يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لإسرافيل يتصرّف بها كما أمر في العوالم الثـلاثة عـالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك والملك المـوكل بـركن الرزق ميكـائيل «ع» ولـه جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها وله جهة وأجنحة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها وله جهة وأجنحة جسمانية يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لميكائيل «ع» يتصرف بها كما أمر في العوالم الثلاثة أيضاً. والملك الموكل بركن المات عزرائيل وله جهة وأجنحة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها وله جهة وأجنحة نفسانيّة يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجـانسون لهـا وله جهـة وأجنحة جسمانيّة يطير بها في الجهات الجسمية ويتبعه في تلك الجهات أعوانه المجانسون لها فهذه ثلاثة أركان لعزرائيل يتصرف بها كما أمر في العوالم الثلاثة المذكورة فهذه اثنا عشر ركناً لكل ملك ثلاثة أركان ولكل ملكٍ طبيعتان وأعوانهم كلّ على طبيعة متبوعة وللمتبوع على التابع هيمنةٌ وتسلّط من الجهة التي سخّر لها فجبرائيل يعـين بحرارتـه إسرافيل في الحياة وبيبوسته عزرائيل في المات وإسرافيل يعين بحرارته جبرائيل في الخلق وبرطوبته ميكائيل في الرزق وميكائيل يعين برطوبته إسرافيل في الحياة وببرودته عزرائيل في المات وعزرائيل يعين ببرودته ميكائيل في الرزق وبيبوسته جبرائيل في الخلق. وقد دلّت الآثار على أن العرش الذي هو خزانة كل شيء من الخلق ولا يظهر شيء في الأعيان أو يرتبط بشيء منها إلّا وقد كان فيه وإليه الإشارة بقوله: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾لأنه استوى برحمانيته على عرشه الذي هو خزائن كلّ شيء فأعطى بفضله ابتداءً من كل ذي حق حقه وساق بكرمه إلى كل سائل منه فقير إليه رزقه لا ينزل شيء ولا يظهر من غيب العرش إلّا بتقديره قال تعالى: ﴿**وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم**﴾ وعلى أن العرش مركب من أربعة أنوار نور أحمر منه احمرّت الحمرة ونـور أصفر منـه اصفرّت الصفرة ونور أخضر منه اخضرّت الخضرة ونور أبيض منه البياض ومنه ضوء

النهار وكلّ نورٍ من هذه الأربعة قد تقوَّم به ربع من كلّ شيء من العوالم الثلاثة الجبروت والملكوت والملك فيكون ما تقوم به الربع تامّاً في الجهة التي به تقومت.

قوله «ع»: ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين إسماً فعلاً منسوباً إليها اعلم أنه لما كان كل ركن من هذه الأركان الإثني عشر تاماً في جهته فالنور الأحمر تام في تقويم ربع من الجهة العقلية وفي تقويم ربع من الجهة النفسية وفي تقويم ربع من الجهة الجسميّة وكذلك الأصفر والأخضر والأبيض فإذا ثبت أن ما تقوم به ربع من كل عالم تام في ذلك دلّ على ذلك تدويره وتكويره في المتولدات الثلاثة المعدن والنبات والحيوان وذلك أن أصل مبدأ التكوين هو أنّ الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية وخلق البرودة من سكون المفعول المكوّن فأدار الحرارة على البرودة والبرودة على الحرارة فتكونت الطبائع الأربع فلما كانت الطبائع الأربع وتمّت جعلها بكمال صنعه واتقان علمه أصلاً لعالم الغيب والشهادة. فهي في كل عالم من جنس جواهر علله فأدار هذه الأربعة بعضها على بعض فتولدت منها المعادن ثم أدارها في المعادن كذلك فتولدت النباتات ثم أدارها في الجميع فتولدت الحيوانات فصارت بذلك ثلاثين دوراً. وذلك لأن الأفلاك تسعة والأرض عاشرة والشيء الكائن قد تكوّن من عشر قبضات من كل قبضات من كل واحد من هذه العشرة قبضة وكل قبضة قد أديرت ثلاث دورات في الطبائع الأربع قد تكوَّنَ في الأولى معدنها وفي الثانية نباتها وفي الثالثة حياتها سواء كانت القبضة جبروتية أو ملكوتية أو ملكيّة إلا أن طبائعها وإدارتها ونفسها من جنس ما هي منه فصار ثلاثين دوراً في كل ركن من الأركان الإثني عشر فصار جميعها ثلاثمائة وستين وفي كل واحد منها روحاً به تقوَّم وهو إسم من أسماء الله وهو مظهر من مظاهر الإسم المكنون المخزون المشار إليه سابقاً وهو في كل واحد فعل منسوب إلى ذلك الواحد من الثلاثين الدور من كل ركن من الإثني عشر فعل من أفعال الله تعالى وهو فعله الخاص بذلك المفعول أعني الواحد المشار إليه وذلك الفعل هو إسم من أسماء الله تعالى.

قوله «ع»: فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس الخالق الباريء المصور إلى آخرها تمثيل للأسماء بذكر بعضها ثم قال عليه السلام فهذه وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسماً.

قوله «ع»: فهي نسبة لهذه الأسماءالثلاثة أي جهة من جهاتها وفرع من فروعها لأنها مظاهر لهذه الأسماء الثلاثة فهي نسبة لها أي بيان لصفتها وفعلها.

قوله «ع»: وهذه الأسماء الثلاثة أركان أي أركان للكلمة التامة ويجوز أن يكون المراد لظهور الإسم المخزون.

قوله«ع»: وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة يعني أنه سبحانه قد حجب الإسم المشار إليه بهذه الأسماء أي بظهورها لأنه إذا ظهر بنفسه غيّبها وإذا اختفى ظهرت فلمّا ظهر بها احتجب بظهورها لأن المشاء إذا ظهر خفيت المشيّـة وذلك قوله تعالى: **﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تـدعوا فله الأسـماء الحسنى﴾**. يشير إلى أن للأسماء الثلاثة على سائر الأسماء الثلاثمائة وستين هيمنة وربوبيّة لأنها تدخل تحت هذه الثلاثة فهي صفاتها فقوله «ع» فله أي لكلٍّ من هذين الإسمين له سائر الأسماء الحسنى يعني تكون هذه الأسماء صفة لله وداخلة تحت حيطته وكذلك الرحمن والمراد به هنا في هذا الحديث تعالى أي العليّ وكذلك العظيم وتبارك هنا بمعناه ومعنى دخولها ومعنى دخولها تحت حيطة هذه الثلاثة أنها تنسب إليها تقول: يا الله ارحمني يا الله ارزقني يا الله اغفر لي يا الله اهلك عدوّي وكذلك الرحمن ولا تقول يا رحيم اهلك عدوّي يا مهلك اغفر لي أو ارزقني بل تقول يا مهلك اهلك عدوّي يا غفور اغفر لي يا رازق ارزقني لعدم شمول ما سوى هذه الأسماء الثلاثة أعني الله والعليّ والعظيم ويراد بالعلي معنى الرحمن أو يراد بالعظيم معنى الرحمن على الاعتبارين فتلخّص أن الاسم المذكور هو مجموع الوجود المطلق الذي هو عالم الأمر والوجود المقيد الذي هو عالم الخلق وأنه على أربعة أركان متساوية في الظّهور وإن سبق بعضها بعضاً في الذات وأن الأول منها المكنون المخزون هو المشيئة وأن الثلاثة الظاهرة التي هي عالم اخلق عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك وأن لكل واحدٍ من هذه الثلاثة أربعة أركان: ركن خلق وإيجاد وركن حياة وركن رزق وركن ممات وأن كل ركن تكوَّن من تسعة أفلاك وأرض وأن كل واحد من هذه العشرة أدير ثلاث دورات: دورة في مدنه ودورة في نباته ودورة في حياته فيكون في كل ركن ثلاثون فعلاً منسوباً إليه خاصاً به وهو إسم من أسماء الله الجزئيّة وأن تلك الثلاثة أسماء الكلّية أركان للوجود المقيد الذي أوله العقل وآخره التراب وأنه سبحـانه قـد حجب الإسم المكنون اكتفاءً بظهور آثاره في الثلاثة لعدم احتياج الخلق إلى أزيد من ذلك وأن هذه الثلاثة تدخل تحتها باقي الأسماء كما أنها تدخل تحت الإسم المكنون المخزون صلى الله على محمد الأمين وآله الطيبين وشيعتهم الميامين واعلم أني قد ذكرت ما لم يذكره غيري من شرّاح هذا الحديث الشريف وكشفتُ من مُعمَّى أسراره ما لم يكد يعثر عليه

الفهم اللطيف ولم أترك شيئاً وجدته في نور الله حال الكتابة والتأليف إلا أشرت إليه إلاّ ما كان من طريق التفصيل والتعريف والاستقصاء على ذلك يضيق به الزمان وأحلتُ ما لم أذكره من جهة طريق الحديث ولغته وظاهر عبارته على ما ذكره الشارحون فليطلب مبتغيه ذلك من كتب ذويه والحمد لله رب العالمين أوّلاً وآخراً وباطناً وظاهراً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وفرغ من نسخه منشئها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في التاسع والعشرين من صفر سنة العشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام.

رسالة
في شرح
حديث حدوث الأسماء

في جواب الشيخ علي ابن الشيخ صالح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنه قد التمس منّي الابن الروحاني الشيخ العلي الشيخ علي بن المقدس الصالح الشيخ صالح بن يوسف أعلى الله رتبته ورفع درجته أن اكتب على هذا الحديث الأتي ما يحضرني من بيان المراد منه فإن شرّاحه لم يقفوا على شيء من المراد منه لأنه من أصعب ما ورد لخروجه على خلاف ما تعرفه العقول المتفقّدة وإنما هو جار على ما تعرفه الأفئدة المؤيّدة فاعتذرت منه لشدة صعوبة ذلك وتمنّعه على المنال ولكثرة اشتغال البال بالحل والارتحال فلم يقبل مني عذراً فجعلت سؤاله أمراً إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور وتوكلت على الحيّ الذي لا يموت ربّ العزّة والجبروت ومالك الملك والملكوت.

فأقول وبالله أستعين: بسم الله الرحمن الرحيم في الكافي في باب حدوث الأسماء علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحَسن بن علي بن أبي حمزة عن إبراهيم بن عمر عن أبي عبد الله «ع» قال إنّ الله تبارك وتعالى خلق إسماً بالحروف غير متصوَّتٍ وباللفظ غير منطقٍ وبالشّخص غير مجسّدٍ وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الأقطار مبعّد عنه الحدود الناطقة القدسيّة التي من عرفها فقد عرف ربّه والحجب على أقسام: منها حجب عقليّة وهي المعاني المعقولة ومعنى كونها حجباً أن المعاني فيها كثرة معنويّة وتشخصات عقليّة غير متمايزة بالصُّوَر وإن تمايزت في

المعنى ولونها البياض ولها أوقات دهرية وأمكنة نوريّة فبسبب وجود أمكنتها وأوقاتها وتعدّدِها تكون حاجبةً للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية.

ومنها **حجب رُوحيّة** وهي مباديء صور تلك المعاني العقلية وتسمّى في الاصطلاح بالرقائق وهي متمايزة في الجملة بنوع من التصوير لأن صورها غير تامة التخطيط ولونها أصفر وهي أشد حجباً من المعاني.

ومنها **حجب نفسانية** وهي صور تلك المعاني العقلية بتمام تخطيطها فهي تامة التمايز ولونها أخضر وهي أشد حجباً من الرقائق.

ومنها **حجب طبيعية** وهي مراكب تلك الصور النفسانية الذائبة وحواملها المائعة وهي أشد من الصور حجباً ولونها أحمر.

ومنها **حجب هيولانيّة** وهي أوعية تلك الطبيعة وأشد حجباً منها ولونها كمِدٌ وجميع هذه الحجب أوقاتها الدهر وأمكنتها النور كالعقلية إلاّ أنها تترتب في العلوّ والشرف والتجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا.

ومنها **حجب مثالية** وهي هذه المقادير التي تدركها الأبصار وترى في المرايا وغيرها وهي بين الدهر والزمان فأعلاها متعلق بالدهر وأسفلها منغمس في الزمان ومعنى هذا أنها في الدهر بذاتها وفي الزمان بالتبعية لما تتعلّق به من الأجسام ومكانها بذاتها وراء محدد الجهات وبتبعيتها في جوفه لتعلّقها بالأجسام وهي أشد ممّا سبق حجباً ولونها خضرة عميقة تميل إلى السواد.

ومنها **حجب جسمانية** وهي الأجسام من العلوية والسفلية الجمادية والناميّة والحيوانية ولونها السواد وهي أشد حجباً مما سبق ووقتها الزمان وحيّزها المكان وهو مقصد المتحرك.

ومنها **حجب عرضيّة** كالألوان والحركات والإضافات والنسب والشؤون والأعراض والمطالب والشهوات والآلام وما أشبه ذلك مما هو راجع إلى النفس والنساء والبنين والأموال وغير ذلك وهي أغلظ الحجب وأكثفها وأشدّها حجباً ولونها السواد الحالك الذي لا يهتدي فيه السائر إلا بمصباحٍ مضيء وسراج منير فهذه ثمانية حجب كلّما كان أسفل كان أغلظ.

ومنها **حجاب النفس** وهو محيط بجميع تلك فهو أوّلها وآخرها وأوسطها وكلّها

وأصعبها خرقاً وفيه جميع ألوان الموجودات وله جميع أمكنتها وأوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلّما خرقتَ منها حجاباً انكشف لك ما وراءه حتى تصلَ إلى حجاب النفس فإذا خرقته عرفت ربّك وتجلّى لك في فؤادِك بنور عظمته واعلم أن مطلوبك عندك كما قال الشاعر:

كم ذا تمـوِّهُ بـالشعبَين والعَلَمِ ... والأمرُ أوضحُ من نارٍ على علم
أَرَاكَ تسألُ عن نجدٍ وأنتَ بها ... وعَن تهامة هذا فعلُ متَّهمِ

والدليل على ذلك وهو أن الكشف لك إنما هو عن حقيقةِ ما أَوْدَعَ الله فيك قوله تعالى: ﴿**واتقوا الله ويعلمكم الله**﴾. وقال تعالى: ﴿**ولمّا بلغ أشدّه واستوى آتيناه حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين**﴾. والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه. وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى: «مَن أخلص لله العبوديّة أربعين صباحاً تفجّرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فإن كان مؤمناً كانَ هُدىً له وإن كان كافراً كان حجة عليه» ومن الدليل أنّ مطلوبك كامِنٌ فيك ما روي عن أمير المؤمنين «ع» قال: ليس العلم في السماء فينزل إليكم ولا في الأرض فيصعد إليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلّقوا بأخلاق الروحانيين يظهر لكم ومثل معناه ما روي عن عيسى بن مريم «ع» فالكشف ليس من شيء غيرك ولا يرشح عليك إلاّ منك ولهذا ترى المعلِّم إذا أورد عليك معنى لا تدرك إلاّ ما في وسعك لأن الأستاذ منبّه ومذكّر لك ما نسيت من فطرتِك التي خُلِقْتَ عليها وفي هذا كفاية.

قال أيّده الله تعالى: وأن يفيد أيضاً أن الصلاة المقررة في الشريعة مأخوذة من أي شيء ولِم شرِعَتْ على ما شرعت عليه ولم جعلت خير موضوع؟

أقول: إن الصلاة مأخوذة من أربعة معان **الأول**: هي مأخوذة من الرحمة فأمر الله عبده بها رحمة له وفعل العبدِ لها ترحّم من الله تعالى وطلب منه سبحانه لما أعدّ لمن امتثل أمره من الرحمة في الدنيا بدفع البلايا وإدرار الرزق والإنساء في العمر والمحبة في قلوب أولياء الله وقضاء حوائجه للدنيا والآخرة وفي الآخرة بغفران ذنوبه وإدخاله الجنّة التي هي دارُ رِضاهُ ومجاورة أوليائه «ع».

الثاني: من الاستغفار لأنها سبب لمغفرة ذنوبه لأنها عمود الدين إذا قبلت قبل ما سواها وإن رُدَّت رُدَّ ما سواها ولأن الملائكة تستغفر للمصلّي لأنها هي سبيل الله وفرع

سبيل الله قال الله تعالى إخباراً عن ملائكته الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا **﴿ربّنا وسعتَ كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا واتّبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم﴾** الآيات. وشرح ذلك لا تسعه هذه الكلمات القليلة والإشارة تكفي أهلها إن شاء الله تعالى.

الثالث: من الدعاء وهو باطن إلاّ إنّا نشير إليه وهو أن الله سبحانه دعا عباده إلى القرب من رحمته بهذه العبادة الخاصّة بنياتهم وتكبيراتهم وقراءاتهم وركوعهم وسجودهم وألسنتهم وهيئاتهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاءٌ أشمل منه ولا أقرب استجابة لأنهم دعوه بألسنتهم وعيونهم وأيديهم وأرجلهم وقيامهم وقعودهم وسجودهم وجهرهم وإخفاتهم وجميع جوارحهم وظاهرهم وباطنهم وشاهدهم وغائبهم.

الرابع: إنها مأخوذة من الصلة لأنها صلة الله لعبده بمدده ومن الوصلة لأنها سبيل الله إلى عبده فيما يمده وسبيل العبد إلى الله في دعائه وقابليته لمدده وفي أعماله ومن الوصل أي اتصال رحمة الرب سبحانه بعبده واتّصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن إلى قريب المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه أربعة أوجه أخذت الصلاة منها على سبيل الاجتماع بمعنى أن كلاً منها ملحوظ لا إنها على سبيل الترديد بمعنى أنها أخذت من أحدها. وهنا وجه آخر وهي أن الصلاة أخذت من الولاية وإنما لم أدخله فيها لأن شرحها يخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة إذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس إذاً لارتاب المبطلون بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال «ع»: أبى الله أن يعبد إلّا سراً وقوله أيده الله تعالى ولم شرِعت على ما شُرِعَت عليه فاعلم أن الوجود الفائض عن الله تعالى كان على أحوال مختلفة وهيئات متعدّدة وكله خير والله سبحانه يحب الخير ويجازي على كل خير ما يليق به ويناسب له ولما كان الإنسان جامعاً لصفات ما في العالم من ملكٍ وجنّ وطيرٍ ووحش وحوتٍ ونبات ومعدن وجماد وغير ذلك وأعراضها وكان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه من حيوان ونبات وجماد لأنه جميل يحب الجميل وفعله الجميل وقد أعدّ لكل ذي حسن ثواباً وكان الإنسان أقرب خلقه إليه وأحبّهم عليه ولأجله خلق ما خلق فأحب أن يوصله إلى جميع أفراد محبته وثوابه دقيقها وجليلها وأجرى عادته في الجزاء على حسب الأعمال كلّفَهُ بهذه الصلاة التي جمعت جميع الإشارات إلى جميع ما في الخلق كلهم ففي الخلق مثلاً ملائكة قيام كقيام الصلاة وفيهم راكعون كركوعها وفيهم ساجدون

كسجودها وفيهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدها وفيهم مكبّرون كتكبيرها وفيهم قارئون كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلّي من حالة إلى أخرى. وبالجملة فلم يكن أحد من الملائكة له تسبيح أو حال إلاّ وفي الصلاة له مثال وكذلك غير الملائكة فالمخلوقات منهم متحرّك كحركة الهُويّ والقيام وساكن كالطمأنينة ومُنْشأٌ كالسجدة الأولى ومقضيٌّ كالرفع منها وميِّتٌ كالسجدة الثانية ومبعوثٌ كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا ومحاسَبٌ كالمتشهد ولمفروغ من أمره كالمسلِّم وهكذا أو الغيب كالنية والشهادة كصورتها. وبالجملة فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن أتى بها على ما حُدَّ له بلغ بها كل مرتبة من الخير فأراد الله سبحانه وله الحمد إيصال الإنسان إلى كل خير قال تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً**﴾. وكان من أعظم ما كرمهم به وفضّلهم أن كلّفهم بهذه الصلاة التي هي أقرب الأعمال إليه وأحبّها لديه وقوله سلمه الله تعالى ولم جُعِلت خير موضوع يعرف مما ذكر.

قال: سلمه الله تعالى وأن يفيد معنى سبق رحمة الله على غضبه.

أقول: إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً لا ضدّ له بل كلّما خلق من شيء خلق له ضدّاً ليدلّ بذلك على ألاّ ضدّ له قال تعالى: ﴿**ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون**﴾. هذا من جهة فعل الخالق سبحانه، وأما من جهة المخلوق فإن الممكن يستحيل إيجاده لا ضدّ له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه أنه سبحانه إذا خلق شيئاً انْخَلَقَ فكان ذلك الشيء مركّباً من الفعل والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم فلمّا خلق الرحمة محبّة لها أوّلاً وبالذات خلق الغضب لأنه من تمام قابليّة الرحمة للإيجاد فخلق الغضب ثانياً وبالعرض لأن الرحمة من فيض جوده فهو يريدها لذاتها والغضب من خلف الرحمة فلا يريده لذاته وإنما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب وأقرب إلى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة وينسبها إليه فيقول إنه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب ولا ما يصدر عنه إليه فلا يقول إنه هو الغضبان والمعاقب وإنما يقول إنّ ربّك لشديد العقاب وإنه لغفور رحيم فينسب الغضب وما يصدر عنه إلى الفعل والرحمة إلى ذاته فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ومعنى آخر وهو أنه ما ذكر الرحمة والغضب أو العقاب في كتابه في موضع إلاّ ويرجح جانب الرحمة على العقاب بوجهين أوْ أزيد ولأنه يريد أن يعاقب فقال: ﴿**فتول عنهم فما أنت بملوم**﴾ ثم رحم

فقال: **﴿وذكر فإنّ الذكرى تنفع المؤمنين﴾** فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب. وبالجملة فهذا شيء لا يخفى والحمد لله.

قال سلمه الله تعالى: وأن يفيد أيضاً أن الله تعالى لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

أقول: إنما غفر الله للكافر لأنه إذا أنكر الله قد لا يعرفه فيكون جاهلاً في إنكاره والعدل يقتضي ألاّ يؤاخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى: **﴿وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتّى يُبيِّنَ لهم ما يتّقون﴾**. وغير ذلك، وأما الشرك فإنه عرف الله وأشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه ومراتب الشرك تتحقق في أربعة مواضع: **الأول**: أن يجعل مع الله إلهاً شريكاً في وجوب وجوده، **الثاني**: أن يجعل له شريكاً في صفاته الذاتيّة، **الثالث**: أن يجعل له شريكاً في فعله، **الرابع**: أن يجعل له شريكاً في عبادته. قال تعالى في الأول: **﴿وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد﴾** وفي الثاني: **﴿ليس كمثله شيء﴾** وفي الثالث: **﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات﴾** وفي الرابع: **﴿ولا يشرك بعبادة ربه أحداً﴾**.

قال سلمه الله تعالى: وأن يفيد معنى ما ورد عنهم عليهم السلام كثيراً من قولهم اللهم صل على محمد وآل محمد كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم.

أقول: إنّ العلماء أجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر بأجوبة كثيرة وأحسنها عند المحب الداعي أن المعني اللهم صلّ على محمد وآل محمد الذين هم أحب إليك من جميع خلقك وأقربهم الذين اصطنعتهم لنفسك واختصصتهم لك كما أنّك قد صليتَ على من هو دونهم ولولاهم لما خلقته ولا قرَّبته فكما أنك قد صلّيت عليه وهو أنزل رتبةً وشرفاً عندك فصلّ على المقربين الأحبّين عندك فإن الصلاة عليهم أولى من الصلاة على غيرهم الذين هم دونهم. وهذا معنى ظاهر لا يحتاج إلى البيان ويحتمل أن يراد بآل إبراهيم محمد وآله «ص» فيكون المعنى كما أنّك صلّيت عليهم مع أبيهم إبراهيم قبل أن توجدهم في الدنيا فصلّ عليهم بعد إيجادك إياهم بطريق أولى أو بمعنى مرّة بعد أخرى والكل محتمل. هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر وأمّا باعتبار الباطن، فالمراد من قولك: اللهم صلّ على محمد وآل محمد سؤال الله أن يصلّ محمداً وآل محمد برحمته. أما من الصلة أو من الوصلة أو من الوصل وحيث كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه وآله باستعداده وبفضل الله الابتدائي وبدعاء جميع الخلق له «ص» بذلك لا يزال سابحاً في

بحار رحمة الله ولا غاية لذلك السير ولا نهاية في الدنيا والآخرة ومن أسباب ذلك التأهّل الخارجيّة دعاءُ الداعين له بالصلاة عليه وإنما كان دعاؤنا سبباً من الأسباب لاستحقاقه لأن دعاءنا له هو سبب اتّصاله بالرحمة كما هو حكم المتضايفين فلو لم ينفعه دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس ذلك النفع الذي بسببنا راجعاً إلى ذاته وإنما هو راجع إلى ظاهره ومظاهره فافهم وذلك كانتفاع الشجرة بورقها وانتفاع الورق من الشجرة فإذا تقرّر هذا فنقول أن الظاهر في الوجود الزماني قبل الباطن كما أن الباطن في الوجود الدهري قبل الظاهر مثلاً خلق الأرواح قبل الأجسام بأربعة آلاف عام هذا في الوجود الدهري وأما في الوجود الزماني فإن جسم زيد خلقه الله قبل خلق روحه فإنه كان نطفةً وكانت النطفة علقة ولم توجد الروح وإنما هي في النطفة بالقوة في غيبها كالنخلة في غيب النواة بالقوة وكذا العلقة والمضغة والعظام والاكتساء لحماً إلّا أنها في كل رتبة متأخرة تقرب درجة من القوة إلى الفعل لكنه سيّال تدريجي حتى يتم الاكتساء لحماً وتتم الآلات فتبدو الروح فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الأرواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتي والملكوتي كذلك حركتها وكلامها وجميع أفعالها كلها جبروتيّة ملكوتية. وأما أفعالها بعد ظهورها في الجسم فهي زمانية لم توجد إلّا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الإشارة أن الباطن متأخر وجوده في الزمان الخارجي كما أن وجود الظاهر متقدّم في الوجود الزماني فإذا عرفت ذلك فاعلم أن الله سبحانه جعل محمداً وآله صلى الله عليه وآله أوعية رحمته في عالم الأسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شيء من رحمته إلى أحد من خلقه باستحقاق واستيهال أو بتفضلّ ابتدائي أو بدعاء أحد من الخلق إلّا من فاضلِ ما وصل إليهم بواسطتهم وتقديرهم عن الله تعالى وذلك في جميع مراتب الوجود من الدرّة إلى الذرة وكان ذلك وكان من ذلك ما وصل إلى إبراهيم وآل إبراهيم هذا حكم الباطن وباطن الباطن. وأما في الظاهر فلمّا كان ابراهيم «ع» وآله موجودين قبل وجود محمد وآل محمد في الوجود الزماني وقد صلّى الله عليهم بتفضلٍ منه واستحقاقٍ منهم وبدعاء الداعين لهم من الملائكة والإنس والجن وغيرهم بأن وصلهم من فاضل رحمته وكان ذلك بواسطة محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام حتى ظهرت فيهم آثار رحمته في أحوال دنياهم وآخرتهم فقال سبحانه في حقّهم: ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد**﴾ ودلّت على ذلك الكتب السماوية فلما ظهر محمد وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم أجمعين علّمهم أن يعلّموا عباده ما فيه نجاحهم ونجاتهم من الصلاة الكاملة على محمد وآله صلى الله عليه وآله بأن يقولوا اللهم صل على محمد وآل محمد كما صلّيت على إبراهيم وآل

إبراهيم. ومعناه على نحو ما تقدّم يعني اللهم صل على محمد وآل محمد الذين جعلتهم أوعية صلاتك ورحمتك وبركاتك وسبيل نعمك إلى جميع خلقِك الذين صلّيت بفاضل ما جعلتَ عندهم ووصلتهم به من رحمتك وبواسطتهم على إبراهيم وآل إبراهيم الذين نوّهتَ بهم وبأسمائهم في العالمين فكما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمد وأهل بيته الطاهرين وجعلتهم بإخلاصهم في التشيع أئمة للعالمين وآتيتهم الدين وهديتَ بهم الصراط المستقيم فصلِّ على محمد وآل محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك وخزّان بركاتك وسبيلك إلى عبادك الذين أنعمت بهم على إبراهيم وآل إبراهيم وعظّمت شأنهم في عبادك وشرفتهم في بلادك بسببهم وبفاضل رحمتك لهم وصلتِك إيّاهم وبإخلاصهم في اتّباعهم والتمسك بحبلهم والحاصل المعنى في الترتيب والعلّة على نحو ما ذكر في الظاهر إلاّ أنّ المراد هنا بالصلاة هي الرحمة التي وصلهم الله بها واعلم أن الله سبحانه لمّا خلقَ محمداً وآل محمدٍ جعلهم خزائن رحمته ونعمه بحيث لا يصل منه شيء من إيجادٍ أو إرفادٍ أو سبب أو غير ذلك من جميع ما أوجده أو يوجده إلى أحدٍ من جميع خلقه من الإنس والجن والملائكة وجميع الحيوانات والنباتات والجمادات والأحوال والصفات والرقائق والذرّات والأطوار والخطرات والنسب والإضافات وغير ذلك إلاّ بواسطة محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام وكذلك لا يصل إلى الله شيء من جميع الموجودات إلا بواسطتهم فهم الوسائط بين الله وبين خلقه في كل حال وأعلى المخلوقات بعدهم أولو العزم نوح وابراهيم وموسى وعيسى على محمد وآله وعليهم السلام خلقهم الله منْ شعاع أنوارهم وفاضل طينتهم ونسبة ذلك الشعاع الذي خلقت منه أنوار أولي العزم نسبته إلى واحد من السبعين الذين هم أنوار محمد وآله صلى الله عليهم كنسبة واحد إلى مائة ألفٍ وهذا تمثيل وإلاّ فالحقيقة نور الواحد من أولي العزم نسبته إلى أنوار محمد وآله «ص» كنسبة سم الإبرة إلى عالم السموات والأرض فعلى هذا يكون المعنى فكما صلّيتَ على مَنْ هم بمنزلة سمّ الإبرة من نور عظمتك التي ملأت السموات والأرض وأركانَ كلِّ شيء ونوَّهْتَ بهم في العالمين وشرّفتهم ورفعتَ شأنهم بين عبادك أجمعين فصلِّ على من هم مجموعُ أنوار عظمتك وحملة جلال سلطنتِكَ وأوْعِية علمك وقدرتك ونوِّه بهم في الأولين والآخرين وعلى هذه الإشارة فقس كل شيء ولمّا كان الوجود الزماني سابقاً على الوجود الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود إبراهيم وآله عليهم السلام سابقاً على وجود محمد وآله عليه وعليهم السلام وقد أثنى الله سبحانه على إبراهيم وآله في الوجود الزماني قبل أن يوجد محمد وآله صلى الله عليه

وعليهم حَسُن أن يرتّب الوجود اللاحق على الوجود السابق لا في قوّة الصلاة وضعفها ولا في شرفها وسبقها ولا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب وتدبّر الخطاب راشداً.

قال أيّده الله تعالى: وأن يُفيد أيضاً أن الله تبارك وتعالى لم خصّ الإنسان بإرسال الرسل إليهم وأنزل الكتب عليهم ولم يتركوا وأنفسهم حتى يتحركوا بحسب طبائعهم كما هو سنته في سائر المخلوقات؟

أقـول: إنما أرسل الرسل إلى الإنسان لأنّ الإنسان كان جامعاً لـطباع المـلائكة وطباع الشياطين وطباع سائر الحيـوانات وطبـاع سائـر الخلق حتى الجمادات والمعـادن والنباتات وكان الإنسان أكرم خليقته عليه كما سمعت سابقاً وإنما خلقه جامعاً لطباع جميع خلقه ليكون جامعاً لكل شيءٍ فإذا أطاعه مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلّغه أشرف الدرجات وإن عصاه وآثر هواه على طاعة مولاه أبعده من رحمته وأقصاه ولما كان إنما خلقه كذلك لإسعادِه لا لإبعاده جعل له عقلاً يهديه إلى ما يحب الله ولأجـل لطفه به ومحبّته عليه أرسل إليه الرسل والمنذرين والهداة ليبيّنوا له ما خفي عليه ويوضحوا له ما أشبه عليه وليقوُّوه على ما عجز عنه عقله أو اشتبه عليه إقامة للحجة وإيضاحاً للمحجّة ليهلك من هلك عن بيّنةٍ ويحيى مَن حيّ عن بيّنةٍ ولو تركه ونفسه لغلبت نفسه عقلَه فلم يتحرك إلى الله لكثرة ما فيه من الطباع المختلفة مع أن عقله إنما أتاه بعد بلوغه وقد تمكّنت فيه الشهوات والطبائع المختلفات فلأجـل ذلـك أسبغ نعمه ظاهرة وهم الرسل وباطنة وهم العقول فإذا تقرر هذا قلنا إنه سبحانه لم يخص الإنسان بذلك بل جميع خلقه أرسل إليهم النذر والرسل قال الله تعالى: ﴿**وما من دابّة في الأرض ولا طائر يـطير بجناحيه إلّا أمم أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربّهم يحشرون**﴾. وإذا ثبت أن كل شيء أمم أمثالُنا قال الله تعالى: ﴿**وإن من أمّة إلّا خلا فيها نذير**﴾. فما من أمّةٍ إلّا وأتتهم الرسل تترى وهي سنّته في سائر المخلوقات إلى الله تعالى إلّا بمعونة من الله بواسطة هادٍ إليه وداعٍ من قبله يدعو إليه.

قال أيده الله تعالى: وقد ورد في كثير من الأخبار أن الله تعالى أوحى إلى أنبيائه عليهم السلام أن النبي المبعوث في آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فما تلك الناقة وما حمرتها؟

أقول: اعـلم أن الناقة الحمراء هي أحسن النوق في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الحمر وكان صلى الله عليه وآله يحب ركوبها

ليطابق الظاهرُ الباطن فإنه كما كانت الناقة الحمراء تحمله وأنّها تأدّبت بآدابه حتى أنها ليلة عقبة هرشا لمّا دحرج المنافقون الدُباب بين قوائمها نفرت وكادت ترمي رسول الله «ص» فقال لها: «اسكني يا مباركة فليس عليكِ بأس» كذلك كانت طبيعته الكلية التي أشير إليها بالحجاب الأحمر لأن نور الطبيعة أحمر احمرّت منه الحمرة وهو أحد أنوار العرش وإنما كان أحمر لاجتماع نور العقل الأبيض ونور الرّوح الأصفر فيها وامتزجا بالانحلال والأصفر والأبيض إذا امتزجا بالانحلال كان عنهما الأحمر الأحمر ألا ترى أنك إذا أخذت الكبريت الأصفر والزيبق الأبيض ثلثاً وثُلثَيْنِ من الكبريت ووضعتهما على النار المعتدلة كان منهما الزنجفر وكانت طبيعته التي هي الناقة المعنويّة تحمله وكان إذا فعل المنافقون به بعض أفعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم ولهذا قال «ص» لمّا كتبوا الصحيفة ودفنوها في الكعبة قال «ص» ولقد أصبح نفر من أصحابي ما هم بدون مشركي قريش حيث كتبوا صحيفتهم ودفنوها في الكعبة ولولا كراهة أن تقول الناس دعا قوماً إلى دينه فأجابوه فلمّا ظفِر بِعدُوِّهِ قتلهم لقدّمتهم وضربتُ أعناقهم ولكن دعهم فإنّ الله لهم بالمرصاد وأمثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم وفقك الله لخير الدنيا والآخرة.

قال حفظه الله تعالى: وأن يفيد ويبيّن المراد من التقوى التي يُوصىَ بها في كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله: أوصيكم بتقوى الله ولِمَ حَصَرَ الله قبول الأعمال بها في قوله: ﴿**إنما يتقبل الله من المتقين**﴾؟ اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

وأقول: إن التقوى التي يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب أحدها: تقوى الله فيما يتعلّق بذاته وصفاته وأفعاله ألاّ تُشْرِك به أحداً في ذلك ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه ولا تظنّ به إلاّ الظن الحسن فإنّه عند ظن عبده به إن خيراً فخير وإن شرًّا فشرّ. ولا تكره شيئاً من قضائه وإن تعتقد أنّ الصالح فيما يقدّره ويجريه وإن لم تحبّه النفس لأنّها أمّارة بالسوء وأمثال ذلك، وتعلم أنه مطّلع على السرائر ووساوس الصدور فتتجنّب كلّ ما يكره فهذه تقوى الله بالنسبة إلى ما يكون له منك.

والثانية: تقوى النفس بأن توقفها على حدود الله ولا تُرَخِّصْهَا في معاصي الله ولا تحرمها حظّها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفريضة العادلة التي لا إفراط ولا تفريط مثلاً تكون شجاعاً لا جباناً ولا متهوِّراً وتكون كريماً لا بخيلاً ولا مبذِّراً

مُسْرِفاً وتكون ذكِيًا لا بليداً ولا مجربزاً وهكذا في جميع أحوالك تسْلُك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشؤون فهذه تقوى النفس فإنك إذا فعلت ذلك بها فقد اتَّقَيْتَ الله فيها.

والثالثة: تقوى العباد في كل ما تكـون معهم من أموالهم وأعـراضهم ودمائهم ونسائهم ومساكنهم ومجالسهم وغير ذلك ليتحقّق إسلامك عند الله فإن المسلم من سلم الناس من يده ولسانه وإلى هذه المراتب أشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين طريق الزهد والتقوى قال تعالى: **﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحـات جناح فيـها طعموا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات﴾** وهو تقوى الله تعالى **﴿ثم اتّقوا وآمنوا وهو تقوى النفس ثم اتّقوا وأحسنوا﴾** وهو تقوى الناس. فالمراد بالتقوى التي يـوصيكم عليه السلام بها هي هذه التقوى في هذه المراتب الثلاث وللتقوى معنى باطن: وهو أنّكم تتقون ولاية الغير وإيّاكم والميل إليها فإنه عليه السلام يوصيكم بذلك. وأمّا حصر قبول الأعمال فيها فله معنيانِ أحدهما: أنّ التقوى التي لا يقبل العمل إلاّ بها هي هذه التقوى الباطنيّة وهي تقوى ولاية الغير فإنّ من لم يتّقِها لم تقبل أعماله وإن أتى بأعمال الخلائق نعم قد يُناقش ويحاسب على المعاصي ولكن أعماله تقبـل ولا يحبط منها شيء. **والمعنى الثـاني**: إن القبول للأعمال التي أوجب الله على نفسه للفضل والرحمة فإنّما هو مع التقوى في المراتب الثلاث المتقدِّمة وأمّا مَن نقصَ منها فالله سبحانه أكرم مَن أن يَرُدّ عملاً صالحاً أتى به محبُّ عليٍّ «ع» لمَعاصٍ وقعت منه ولكن لا يحتم على الله سبحانه ألا له الخلق والأمر بيده الخير وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم وفرغ من هذه العجالة مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زيد الدين بن ابراهيم في البلد المحروسة يزد حرسها الله من حوادث الزمان ليلة الإثنين السابعة من شهر شوال سنـة ١٢٢٢ اثنتين وعشرين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها السلام حامداً مستغفراً مصلياً.

رسالة في جواب سؤالات
الميرزا محمد علي المدرّس

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنه قد كتب لي السيد السند الولي الوفي العلي الميرزا محمد علي بن السيّد محمد أحسن الله أحواله وبلغه آماله في مبدئه ومآله بعض المسائل وكتبت جوابها. ومنها هذا الحديث فكتب هكذا في ثواب الأعمال: أبي «ره» قال حدثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن إبراهيم بن هاشم والحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن يوسف عن أبي حازم المزني عن سهل بن سعد الأنصاري قال سألتُ رسول الله «ص» عن قول الله عز وجل: **﴿وما كنت بجانب الغربي إذ نادينا﴾** قال كتب الله عز وجل كتاباً قبل أن يخلق الخلق بألفي عام في ورق آسٍ أنبته ثم وضعها على العرش ثم نادى: يا أمّة محمّد «ص» إن رحمتي سبقت غضبي أعطيتكم قبل أن تسألوني وغفرت لكم قبل أن تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ألا إله إلاّ أنا وأن محمداً عبدي ورسولي أدخلته الجنّة برحمتي هـ. **قال:** أيده الله بمدده ما المراد بكتابته تعالى وتقدمها على الخلق بألفي عام وبالآس وبورقه وإنباته ووضعها على العرش؟ وكيف نادَى من لم يخلق بعد وكيف خصّ بهم الإعطاء قبل السؤال قولاً وقد عمَّ به غيرهم فعلاً؟ ولم فرَّع إدخال الجنّة على الشهادتين معاً مع دلالة نوع من الإخبار بظاهرها على كفاية الأولى فيه ودلالة نوع آخر على عدم كفايتهما معاً؟

أقول: المراد بكتابة الله تعالى هي كتابة أجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له

وعليه وجميع الحدود التي يقال لها الهندسة الإيجاديّة وجميع تلك الأسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورقة الآس مثال ذلك في الهامشة فانظر إليها لتعرف الهيئة وإنما كانت بهذه الهيئة لأن أصل ذلك كله يدور على الروح الكليّة فلمّا جمعت الكتابة اقتضى المجموع الارتباط والتعلق بالجسم من أسفل تلك الكلمات والحروف والنقط والحركات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البساطة الإضافية فدقّ رأس الورقة لتعلقها بالأعلى وأسفلها لمّا ارتبط بالجسم كثف وغلظ واتسع فلم يدق لغلظه فلما كانت بين رابطتين جاذبتين عليا لطيفة وسفلى كثيفة امتدّت من جهة الأعلى أكثر للطافتها وعرضت من جهة الأسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول للإنجذاب العلوي وبين الكثافة المقتضية للعرض للإنجذاب السفلي كهيئة ورقة الآس كما صوّرنا لك في الهامشة وإنما كانت خضراء كورقة الآس لأن تلك المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهي متقوّمة بنور الرّوح الكلية وعليها تدور وهي النور الأصفر الذي اصفرّت منه الصّفرة فلمّا امتزج السواد بالصفرة كالنيل بالزعفران حصَلت الخضرة وإنما خصّ الآس لطول أغصانه واعتداله لأن تلك الورق إنّما هي متعلقة بتلك الأغصان وتلك الأغصان هي أغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعاني والصور فكانت أغصان الرقائق تحت أغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها. وأمّا باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة الدعوة والإجابة فهي بصورته في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ. وأمّا وجه تقدّمه بألفي عام فلأنّ ذلك في عالم الذر وهو قبل المادة والطبيعة لأنه في رتبة النفس وهما رتبتان يعبّر عن كلٍّ منهما بألف سنة كناية عن أطواره في الإفراد وتكثّرها في هاتين الرتبتين والسنة عبارة عن دور الثلاثمائة والستين الاسم ثلاث مائة وستين دورة وذلك تمام مظهرٍ من مظاهر الوجود وذلك لأن الوجود يدور على الخلق والرزق والحياة والمهات ولكل واحد من هذه الأربعة ثلاثة أركان: ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت وهو النفوس وركن الملك وهو الأجسام فلجبرائيل منها ثلاثة أركان موكل بها وهي أركان الإيجاد في العقول وفي النفوس وفي الأجسام ولميكائيل منها ثلاثة أركان موكّل بها وهي: أركان الرّزق في العقول وفي النفوس وفي الأجسام ولإسرافيل منها ثلاثة أركان موكل بها وهي: أركان الحياة في العقول وفي النفوس وفي الأجسام ولعزرائيل منها ثلاثة أركان موكل بها وهي: أركان الموت في العقول وفي النفوس وفي الأجسام فلجبرائيل الحمل والأسد والقوس ولميكائيل السرطان والعقرب والحوت ولإسرافيل الجوزاء والميزان والدلو

ولعزرائيل الثور والسنبلة والجدي ويجري كل ملك في كل برج بثلاثين اسماً كل اسم فعلٌ لله يظهر بواسطة جبرائيل مثلاً في الملائكة الخاصّة به وذلك لأن جبرائيل تحته من الملائكة جنود لا يحصي عددهم إلا الله وجبرائيل صاحب الهيمنة عليهم فهم باسم الله الخاص بهم عن أمر جبرائيل«ع» يفعلون فلجبرائيل تسعون اسماً يجري بثلاثين الجبروتية في الجبروت وتخدمه فيه الجنود الأعوان الجبروتية على حسب التقدير الذي يصل إليه من الملك الأعظم الذي هو على ملائكة الحجب الأحمر والأخضر بنصف قوته ومن الأصفر بنصف قوته ويجري بثلاثين الملكوتية في الملكوت وتخدمه فيه الجنود الأعوان الملكوتية على حسب التقدير الواصل إليه من الملك المذكور ومن الأخضر بنصف قوته ومن الأصفر بنصف قوته ويجري بثلاثين الملكية في الملك وتخدمه الجنود الأعوان الملكية على حسب التقدير الواصل إليه من الملك الأحمر ومن الأخضر والأصفر بنصف قوتها ولكل اسم من هذه الثلاثين حكم خاص في عالمه يوم واحد وله أطوار كثيرة لا تحصى قال تعالى: ﴿**وإن يوماً عند ربّك كألف سنة مما تعدون**﴾ لأن اليوم اثنتا عشرة ساعة كل ساعة ستون دقيقة وكل دقيقة ستون ثانية وكل ثانية ستون ثالثة وكل ثالثة ستون رابعة. وهكذا حتى تطلع الشمس ويذهب جميع سوادالليل. وميكائيل له تسعون اسماً له في الجبروت ثلاثون، وفي الملكوت ثلاثون، وفي الملك ثلاثون، والجنود الأعوان له ثلاثة أقسام كل قسم منها موكّل بثلاثين يجري ميكائيل الذي هو صاحب الهيمنة على الجميع من الأعوان في كلّ عالم بما يخصه من الأسماء وأعوانه فيها على حسب التقدير الواصل إليه من الملك الذي هو من أمر الله وهو الأبيض ويعينه الأخضر والأصفر بنصف قوتها في العوالم الثلاثة كما أشير إليه في مجرى جبرائيل. وإسرافيل له تسعون اسماً له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلاثون، وفي الملك ثلاثون وأعوانه من الملائكة ثلاثة أقسام كل قسم لثلاثين، وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختصة به مع أعوانه فيها على حسب التقدير الواصل إليه من الملك الذي هو من أمر الله الأصفر ويعينه الأحمر والأبيض بنصف قوتها وعزرائيل له تسعون اسماً له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلاثون وفي الملك ثلاثون وأعوانه ثلاثة أقسام كل قسم لثلاثين وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختصّة به مع أعوانه فيها على حسب التقدير الواصل إليه من النور الأخضر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب ويعينه الأحمر والأبيض بنصف قوتها وحكم الأيام والدقائق والثواني وما تحتها عند كل ملك حكم ما أشير إليه في جبرائيل فيكون لجبرائيل على هذا التقدير الحمل في الجبروت ويعينه

الثور والجوزاء بنصف قوتها وفي الملكوت الأسد ويعينه السنبلة والميزان بنصف قوتها وفي الملك القوس ويعينه الجدي والدلو بنصف قوتها ولميكائيل السرطان في الجبروت ويعينه الثور والجوزاء بنصف قوتها وفي الملكوت العقرب ويعينه السنبلة والميزان بنصف قوتها وفي الملك الحوت ويعينه الجدي والدلو بنصف قوتها ولإسرافيل الجوزاء في الجبروت ويعينه الحمل والسَّرطان بنصف قوتها وفي الملكوت الميزان ويعينه الأسد والعقرب بنصف قوتها وفي الملك الدلو ويعينه القوس والحوت بنصف قوتها ولعزرائيل الثور في الجبروت ويعينه الحمل والسرطان بنصف قوتها وفي الملكوت السنبلة ويعينه الأسد والعقرب بنصف قوتها وفي الملك الجدي ويعينه القوس والحوت بنصف قوتها وأيضاً لجبرائيل كرة النار في ذات الملك وفي تعلّق الملكوت وفي ظهور الجبروت ويعينه الهواء والتّراب بنصف قوتها ولميكائيل الماء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت ويعينه الهواء والتراب بنصف قوتها ولإسرافيل الهواء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت ويعينه النار والماء بنصف قوتها ولعزرائيل التراب في ذات الملك وفي تعلّق الملكوت وفي ظهور الجبروت ويعينه النار والماء بنصف قوتها ولجبرائيل الدبور ويعينه الجنوب والشمال والصفراء ويعينه الكبد والطحال ولميكائيل الصبا ويعينه الشمال والجنوب والرية ويعينه الطحال والكبد ولإسرافيل الجنوب ويعينه الصبا والدبور والكبد ويعينه الرية والمرّة الصفراء ولعزرائيل الشمال ويعينه الدبور والصبا والطحال المرة الصفراء والرية. وبالجملة، فما يجري للملكِ من الأربعة يجرين بنسبةٍ واحدة فإذا دارت الأسماء الثلاث مائة والستون ثلاثمائة وستين دورة كل اسمٍ دورة بما ذكر من الجنود والأعوان والإعانات على نحو ما أُشير إليه سابقاً تمّت السنّة، والسنة هي العام ومعنى ألف عام ألف نوع من أنواع الطبيعة وألف نوع من أنواع المادة ولكل نوع تطوّر مخصوصٌ ولأجل تكثر تلك الأنواع والمراتب قال الباقر «ع»: إن الله خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنتم في آخر العوالم وآخر الآدميين الحديث ومعنى إنبات ورق الآس أن النور الأخضر هو نهايات الأرض لقوله تعالى: **﴿أفلا يرون إنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾**. قال «ع»: بموت العلماء والإشارة إلى أن العلم هو نهايات الأرض. فالأرض تتناهى في تلطّفها إلى الصور العلميّة وهي اللوح المحفوظ في العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنها بورق الآس أنبتها الله في تلك الأرض قال الله تعالى: **﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾** وذلك باعتبار صدورها وفعلها وأما باعتبار خلقها الثاني فهي صور الإنسان وعالم الذرّ ومعنى وضعها على العرش أن تلك الورق النابتة في تلك الأرض

والصور الإنسانية في اللوح المحفوظ إنّما قامت وتقوّمت بالنور الأخضر فهي نابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الأيسر الأعلى من العرش فهي حروف ذلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش فهذا معنى وضعها على العرش ومعنى أنه ناداهم ولم يخلقوا أنه أخذهم من ظهور آبائهم قال الله تعالى: **﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيّتهم﴾** وذلك كأن تتصوّر ابْنَكَ وتتصوّر ابنه وتتصوّر إبن إبنه وهكذا حتى يخرج من صلبك ألف ولدٍ مثلاً. فالله سبحانه أخرجهم هكذا ولكن أنت أخرجتهم في الخيال والله أخرجهم بحقائقهم في عالم الذرّ فنادى موجودين وخاطبهم مشافهة ورأوا المخاطب عياناً ولهذا ولّما قالوا بلى قال: يا ملائكتي اشهدوا على إقرارهم قالت الملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين. وإنّما خص الإعطاء بهم قبل السؤال قولاً لوجوه: **أحدها**: إنهم لّما فاض الوجود ترتّب في نفسه فتقدّم بعض أجزائه وذلك لقوّة القابلية فكانوا أوّل فائضٍ فلقرب اتّصالهم بالمبدأ تأهّلُوا للإعطاء قبل السؤال قولاً لأن إيجاد مَن بعدهم يتوقف مدَدُهُ على توسّطهم فيمرّ عليهم قبل من بعدهم ومثاله لو كانت لك أرضانِ إحداهما متّصلة بمجرى الماء والأخرى إنما تشرب من تلك الأرض فإذا حملتَ الماء على الأرض المتصلة وسقيتها لا يلزم منه سقي الأخرى وإذا أردتَ سقي الأخرى لزم منه سقي المتّصلة وإن لم تطلب الماء فلما كانوا واسطة وجب ذلك لهم قبل السؤال. وفي الحقيقة، لّما أحبّوا الله أحبّهم وذلك إعطاؤهم قبل السؤال لأن محبته لهم قبل إيجادهم وقبل أن يكونوا سائلين وكذا بعد إيجادهم لا يسبقونه بالقول فإن قلت لم خلقهم الله قبل غيرهم فإنّ هذا تقديم منه لهم وتأخير لغيرهم فلا يكون لهم فضل على غيرهم لأن الله هو الذي قدّمهم وأخّر غيرهم قلتُ هذا حق. الله سبحانه هو المقدّم وهو المؤخّر ولكنّه قدّم مَن تقدّم وأخّر من تأخّر وذلك لأنه إذا أفاض الوجود لم يمكن فيه أن تتساوى أجزاؤه في القرب من المبدأ بل يجب أن تتقدم بعضٌ على بعضٍ وذلك هو ما يمكن في ذواتهم لأن البعض الذي تأخّر إنّما تأخّر لأنّ من تمام قابليته للإيجاد وجود المتقدم فتلك الأجْزاء المتقدّمة هي مَن عنينا والله قدّمهم وأخّر غيرهم وتقديمه لمن تقدّم نفس تقدّمه في الظهور بمعنى تساوقهما وكذلك تأخير أمر الله مساوق لتأخر من تأخّر في الظهور وأمّا تقدم تقديم الله على تقدم المتقدّم وتقدّم تأخير الله على تأخّر المُتأخِّر بالذات وفي العلة فهو ممّا أبى الله أن يطلع عليه الأوصياء عليهم السلام إلاّ أنفسهم. وأمّا قوله أيده الله قولاً. فاعلم أن الخطاب إنّما يخص من حضر مجلس الخطاب وهم أهل المشافهة وهم المقرّبون وأمّا غيرهم وإن كان مرضياً عنهم فإنما يصل إليهم أثر ذلك القول وهو الفعل أو قول الواسطة وهو

فعل الفاعل عز وجل فافهم وأما تفريع دخول الجنّة على الملاقاة بالشهادتين ففيه نكتة وهي أنّكم يا عبادي المطيعين لي إن لم تخافونِ نزعتُ عنكم ما أعطيتكم لأن ما أعطيتكم لا يخرج عن قبضتي وهذه نعم شواردُ فقيدوها بالخوف منّي والثبات على إجابتي التي عاهدتموني بها حين قلت لكم ألست بربّكم ومحمد نبيّكم وعلى وليّكم وإمامكم والأئمة من ولده أئمتكم فقلتم: بلى، فإن ثبتّم عليها حتى تلقوني على ذلك أدخلتكم الجنّة برحمتي وللنكتةِ لازم وهو يا عبادي العاصين لي الذين حين دعوتهم لم يجيبوني لا تقنطوا من رحمتي ما دام التكليف لكم باقياً فإن أجبتموني في دار الدنيا أقلتكم وقبلتُ منكم وأدخلتكم جنّتي برحمتي وأمّا الاكتفاء بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمه فاعلم أن الأخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدًّا ولكنّها متفقة في القصد والمعنى فما ورد من أنّ من قال لا إله إلا الله دخل الجنة أي بجميع شروطها وما يراد منها وورد أن من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنّة ومعنى مخلصاً أن يحجزه لا إله إلا الله عما حرّم الله وهذا معنى الحديث الأول. وورد من قال لا إله إلّا الله دخل الجنّة بشروطها وأنا من شروطها قاله الرضا «ع» وورد من قال لا إله إلّا الله محمد رسول الله «ص» دخل الجنّة والمعنى واحد وورد أن شروط لا إله إلّا الله منها شهادة أن محمداً رسول الله «ص» وأن علياً ولي الله وأن الأئمة الإثني عشر حجج الله وأن محبهم محب الله وأن أعداءهم أعداء الله وأن محبهم عدو لأعداء الله، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام شهر رمضان وحج البيت مع الاستطاعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطهما وجميع ما أمر الله وأحب وورد ذلك مع الإيمان به.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: ما الفرق بين المبدأ والمشتق في أصل الوضع؟

أقـول: إن ما يعرف بمطلق توسط اللفظ أقسام: معنى ومدلول ومصداق ومنطوق ومفهوم ولازم وملزوم. فالمعنى ما يقصد من اللفظ بأصل الوضع وما يصدق عليه اللفظ وإن لم يكن من الأفراد الشائعة التي تحضر عند الاطلاق بل وكانت غير معـروف في العرف وإنما هي مهجورة أو كان من أفراد العام التي كثيراً ما يخرجها العرف فهو مصداق وما يكون في محل النطق صريحاً كدلالة المطابقة أوَ كالتضمّن على الأصح أو غير صريح وهو اللازم المقصود من اللفظ كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه أو لازماً غير مقصود كدلالة الإشارة فهو المنطوق وما يكون خارج محل النّطق وهو المفهوم وهو قسمان: مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة ما يكون الخارج أولى بالحكم مما في محل النطق كفحوى

الخطاب أي معناه ولحن الخطاب أي مفهومه ومفهوم المخالفة هو المخالف لما يراد من ظاهر اللفظ كالمفاهيم العشرة ويسمّى دليل الخطاب وما يدل عليه اسم اللازم وما يدل عليه اسم الملزوم وأمّا المدلول وهو ما يدل عليه اللفظ فإن كان مقصوداً بأصل الوضع فهو معنى وما يدل عليه بالصدق فمصداق والحاصل يدخل في كل قسمٍ باعتباره والكلام إنما هو في المعنى وهو الذي يقصد من اللفظ بأصل الوضع لأن غيره. أمّا مثله أو دونه فيكون المعنى أعلى ما يتناوله اللفظ فنقول المبدأ هو المعنى والإسم في الأصل يوضع بإزائه وليس المراد أن الإسم يوضع على نفس الذات إنّما يوضع على جهة المدركيّة لأن الواضع يتصور تلك الذات على ما هي عليه في مبلغ علمه المحصل من الرؤية أو الإخبار أو إشراف النفس فتنتقش صورته في خياله فيؤلِّفُ حروفاً مخصوصة بهيئة مخصوصة تناسب تلك المادّة وتلك الصورة، مادّة تلك الصورة التي في خياله وهيئتها وهي نفس جهة مدركية المعنى الخارجي فالوضع في الحقيقة للمعنى الخارجي لأن الإسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح. فإذا قلت زيد قائم فقد أسندت لفظ قائم إلى لفظ زيد كإسناد معنى قائم إلى معنى زيد ومعنى قائم ليس هو معنى زيدٍ لأن زيداً ذات بحتٌ وقائم صفة لا ذات ولا مركّبة من ذاتٍ وصفةٍ كما قد يظنّه بعضهم والصفة غير الموصوف ولم تتقوّم بذات الموصوف وإنّما تقوّمت بجهة فاعليّته أي ظُهُوره بالفعل فإنّ زيداً فاعل القيام ومعنى فاعل محدث والإحداث ظهور الذات للفعل بنفسه. وفي الحقيقة الظهور هو نفس الفعل وهو جهة الفاعل فقائم تقوَّمَ بالأحداث من زيد وهو جهته وبيانه يظهر لك في إعرابه وقد اختلفوا في الرافع للمبتدأ والخبر والحقّ أنهما ترافعا لأنّ كلّ واحدٍ عامل في الآخر من جهة المعنى فكان كذلك من جهة اللفظ ومعنى أن كل واحدٍ عامل في الآخر أن العامل هو ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب فالقيام بإسناده إلى جهة زيد تقوَّمَتْ به فاعلية القيام وفاعلية القيام هو المقتضي لرفع زيد واستناد قائم إلى جهة زيدٍ أيضاً تقوَّم في نفسه فتلك الجهة هي التي تقوّم بها القيام باستناده إليها وذلك الاستناد هو المقتضي لرفع قائم. والمراد من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فإذا قلتَ جاء زيدٌ القائمُ كان القائم صفةً لزيدٍ لا بدلاً فلو كان القائم هو زيداً لكان بدَلاً ولو كان هو زيداً وصفةً لوجب أن يكون رفعه بجاء على الأصالة ولكان قولك جاء زيد القائم هو معنى جاء زيدٌ زيدٌ القائم لكنه ليس هو إياه ولا يقصد منه ما يقصد من زيدٍ.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أن المبدأ بالتزييل الحقيقي هو جهة فاعليّة الفاعل وتلك

الجهة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق هو اسم للصفة فقولنا سابقاً إن إسناد لفظ قائم إلى لفظ زيد كإسناد معنى قائم إلى معنى زيد ليس المعنى أن لفظ قائم أسند في الحقيقة إلى لفظِ زيدٍ وإنما أسند إلى لفظ زيد من حيث اتصافه بفاعلية القيام أي من حيث نسبة فاعلية القيام إليه كذلك معنى قائم أسند إلى فاعلية ذات زيدٍ وتلك الفاعلية هي جهته فهي في المثال كمثل الشعلة من السراج فإنها في الظاهر هي النار والأشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة إلى الشعلة والشعلة هي مبدأ الإشتقاق والمشتق هي الأشعة. ففي الظّاهر هي مستندة إلى النار التي هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة كما تقول ظاهراً إنّ قائماً مستند إلى زيد وأما في الحقيقة فإن الإشعّة مستندة إلى الشعلة والشعْلة ليست قائمة بالنار وإنّما هي حالة بالكثافة وهي الأجزاء الدهنيّة التي حرقتها النار وكلّستها حتّى جَعلتها أجْزاءً دُخَانيّةً انفعلت بالضوءِ عن النّار فإذا طُفِيت النّار انفصلت تلك الأجزاء دُخاناً فإذا عرفت المثل والممثل به ظهر لك أنّ مبدأ الاشتقاق ليس هو الذات البحتُ وإنّما تقوم بها تقوّم تحقّق لا تقوّم عروضٍ ولا تقوّم الكل بأجزائه والشبه العظيمة والحيرات الفادحة إنما هي لظنّهم أن مبدأ الاشتقاق هو الذات البحت وأن المشتق صادِق عليها وحالّ بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وإنّما أطلت الكلام وردَّدْتُ العبارات لصعوبة هذه المسالك وعدم الإنس بها فإذا أردت أن تبني اعتقادك في أمر الوجود فعليك بهذا الأصل فابنِ عليه ما عملت صواباً.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: ما الذي عنى من قال بأنّ الوجود هو الموجود بعينه مع أن المعهود بيننا مباينتهما؟.

أقول: إن العقلاء قد اختلفوا في الموجود ما هو على أقوال شتّى ولكن يرجع حاصل اختلافهم إلى خمسة أقوال: **الأول:** قول أهل الإشراق: وهو أن الشيء هو الوجود والماهية إنما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودةً وما شمَّتْ رائِحةَ الوجود إن هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطانٍ **الثاني:** قول أهل التصوّف وهو: أن الوجود هو الشيء والماهية عرض حال بالوجود، **الثالث:** قول أهل الكلام وهو: أن الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالماهيّة. **والرابع:** قول الأشاعرة: إن الوجود نفس الماهية في المخلوق، **والخامس:** هو المعروف من مذهب أهل العصمة «ع» بما تشير إليه أخبارهم وهو: أن الشيء هو الوجود والماهيّة فالشيء مركّب منهما وهو الحق والأول قريب من هذا وفيه أقوال أخر.

وأما الماهيّة ففيها أقوال كثيرة وقفتُ على خمسة عشر قولاً: **الأول**: أن الماهيات مجعولة مطلقاً، **الثاني**: أنها ليست مجعولة مطلقاً، **الثالث**: أنها مجعولة في مرتبة العين دون مرتبتها في الأعيان، **الرابع**: أن الجعل متعلق بها أوّلاً وبالذات وبالوجود ثانياً وبالعرض فجعل الوجود تابعاً لجعل الماهيّة على معنى أنه لا يحتاج لجعل جديد، **الخامس**: يعكس الرابع، **السادس**: انها في مرتبة الأعيان فائضة من الله سبحانه دون العين، **السابع**: قال بعضهم: الجعل متعلق بها وأطلق **الثامن**: قال بعضهم: إنها فائضة منه سبحانه بتجلّياته الذاتية بصور شؤونه المستجنّة في غيب هويّة ذاته بلا تخلّل إرادة واختيار بل بالإيجاب المحض، **التاسع**: قال بعضهم: إنها ليست مجعولة بل هي صور علميّة للأسماء الإلهيّة التي لا تأخر لها عن الحق إلاّ بالذات لا بالزمان فهي أزليّة أبديّة غير متغيرة ولا متبدّلة، **العاشر**: قال بعضهم: المراد بالإضافة التأخر بحسب الذات لا غير، **الحادي عشر**: قال بعضهم: إن استعداداتها مجعولة أيضاً وأطلق، **الثاني عشر**: قال بعضهم: إنها فائضةٌ منه من غير طلبٍ منها إليه. **الثالث عشر**: قال بعضهم: بطلبٍ منها بلسان حالها إليها، **الرابع عشر**: قال بعضهم: ليست بفائضة منه، **الخامس عشر**: قال بعضهم: إنها من مقتضيات الذات ومقتضياتها لا تتخلّف عنها وفيها أقوال غير ذلك. والحق أنها مجعولة بتبعيّة جعل الوجود جعلاً ثانياً وبالعرض لا جعلاً ابتدائياً بل هي موجودة بلزوم الوجود والوجود فعل والماهية انفعال كالكسر والانكسار لأنه لما أوجده موجده انوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال من نفس الفعل والشيء مركب من الاثنين ولو كان الشيء هو الوجود خاصة لم يكن له داعيان متضادّان وهو مخالف الوجدان لأن الإنسان يجد من نفسه أنّ له ميلاً ذاتياً إلى الطاعة وميلاً ذاتياً إلى المعصية ولمّا كان مركباً من شيئين متضادين وكانا على سبيل التمازج أي التداخل مع بقاءِ كل واحدٍ منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم انقلابه من جنس الآخر وعدم انقلابهما شيئاً واحداً بالاستحالة وعدم استهلاكه في الآخر وبقاء الآخر وفي فعله بأن يكون فعل كل واحدٍ مبائناً لفعل الآخر واقتضائه مخالف لاقتضاء الآخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الآخر كان جامعاً مملّكاً وثبت له الاختيار ولولا امتزاجهما لتعدّدت مشاعر الإنسان فكان لزيد قلبان ورأسان وعقلان وأربع أعين وأربع أيدٍ وأربع أرجلٍ وهكذا لأنها اثنان ويجب أن يكون لهما روحان ويجب أن يكون الوجود مجبولاً على الطاعة فلا تقع منه معصية إلا مجبوراً عليها وأن تكون الماهية مجبولةً على المعصية فلا تقع منها الطاعة إلاّ مجبورة عليها ولولا بقاء كل واحد منهما مع الامتزاج على انفراده لكان المجموع شيئاً ثالثاً له طبيعة واحدة

مغايرة للطبيعتين فإمّا أن تبقى آثار الطبيعتين أوْ لا تبقى فإن بقيت وجب ألّا يفعل طاعة إلّا ويفعل ضدّها العام من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات الخلق وسيّئاتهم أبداً وإن لم تبق وجب أن يصدر عنهما شيء واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح ولأن المقتضى ثالث مغاير للأولين فيجب أن يكون أثره مغايراً لأثرهما ولولا مباينة فعل كل واحد منهما لفعل الآخر لوجب أن يفعلا بمقتضاهما فعلاً واحداً غيرهما وغير أحدهما أو يتفقا على فعل أحدهما فلا يكون ما بالاقتضاء بالاقتضاء ولما كانا شيئاً واحداً تحققت الوحدة لينسب كل فعلٍ من مقتضى جزء منها إلى الكل لأجل الشيوع والامتزاج وبقي كل واحدٍ مع الامتزاجٍ على ما هو عليه في حد ذاته ليختص بما يقتضيه فيكونان جناحين للإنسان ولا يكون التعدد في الأجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوحدة في الذات إلّا به ولا اقتضاء كلّ جزءٍ غير ما يقتضيه الآخر مانعاً من نسبة آثارهما إلى المجموع المركب منهما لأن الموجود شيء واحد له اعتباران اعتبار من ربه وهو الوجود لأنه نور الله وهو صفة المشية وأثرها واعتبار من نفسه وهو الماهيّة وهو وراء الوجود وخلفه وعكسه وهذان الاعتباران جهتان لشيء واحد إذ لا تذوّتَ له إلّا بهما معاً متمازجين مع بقائهما على حكم الانفراد في حد ذاتهما كما مر مكرّراً ولا تستبعد هذا فإن ذلك إنّما يكون في الأجسام المائعة الرطبة، أما المائعة اليابسة كالهواء والأضواء فإنه يكون في اثنين والأكثر ما ذكرنا إذ لا تزاحم بينهما كما لو أشعلت سراجاً في نور الشمس أو القمر فإنه يحصل بين النورين كمال التداخل حتى لا يعقل جزء من الهواء إلّا وقد دخلاه معاً ودخل كلّ واحد منهما في الآخر مع بقاء كلّ منهما على انفراده في حدّ ذاته وفي خصوص فعله وأثره مع أن الشخص الكائن فيهما إنما هو مستنير بنور واحد مركب منهما على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي وإلّا فالمثال المضروب لذلك هو شعاع السراج وبيانه أنّ الأشعة من المنير إلى أن تضمحل متفاوتة كلما قرب من السراج كان أضواء مما بعد عنه والعلّة أنّ الشعاع البعيد مازجته ظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة إلى ما قبله لوساطته بينه وبين المنير وإنما يصل النور إلى البعيد بواسطة القريب وكلما ضعف الوجود قويت الماهيّة وكلما قوي الوجود ضعفت الماهية وكيفيّة هيئة انبعاثهما (الوجود والماهية) من المنير وصورته على هيئة مخروطين إحداهما نور منبعث من المنير قاعدته بالمنير ويستدقّ ذاهباً إلى نقطة حتى يضمحل أو قطب قاعدة هذا المخروط الشعاعي نقطة رأس مخروط الظلمة الذي هو الماهيّة ويمتدّ ذاهباً مساوقاً لمخروط لا يخرج عن ظاهر حيّزه وجهته وكلما بعد قوي واتّسع بعكس ضدّه حتى تنتهي قاعدته إلى نقطة

رأس المخروط النوري فتكون نقطة مخروط النور قطباً لقاعدة مخروط الظلمة فيكون أوّل جزء من النوراني قاعدة واسعة أقوى ما في النور تدور على المنير لا يمازجها من الظلماني إلّا نقطة لا تكاد تتقبل القسمة لصغرها بل تكاد تفنى وإليه الإشارة بقول الصادق «ع» كما رواه في الكافي حديث المعراج قال: فكان بينهما حجاب من نور يتلألأ بخفقٍ ولا أعلمه إلّا: وقد قال زبرجد الحديث. والمخروطـان باعتبـار امتزاجهـما مُتساويـانِ في الحجم التمثيلي فكلما قرب من السراج كان أكثر نوراً وأقل ظلمة وكلما بعد ضعف النور وقويت الظلمة وفي وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة حتى ينقطع النور على أقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من مثالنا أن نقطة مخروط الظلمة في وسط قاعدة مخروط النور قطب لها وباقي القاعدة لا شيء فيه من الظلمة وكذلك نقطة النور في قطب قاعدة الظلمة فيكون باقي قاعدة الظلمة لا نور فيها أصلاً بل النقطة الظلمانية منبثّة في جميع أجزاء قاعدة النور والنقطة النورانية منبثة في جميع أجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلص شيء من ضده إلّا أن القاعدة فيهما خلطها ضعيف جداً وكلّما بعد عن القاعدة قوى الضد فالمخروطان يجمعهما شكل واحد متوازي السطح إلا أنه كلما قرب من المنير كان أشد نوراً وكلما بعد كان أشد ظلمة فافهم والعلّة في هذا التعاكس التدريجي أن النور كلما قرب من المنير ضعفت أنّيّته لأن قوة النور إنما هي بفنائه في المنير وذلك هو عدم الأنّيّة التي هي الظلمة فإذا نظرت إلى النور البعيد رأيت نوراً ضعيفاً بالنسبة إلى ما قبله لا غير ولا ترى نوراً وظلمة وذلك لقوة التمازج ومع هذا ففعل كلٍّ منهما وحده على حسب اقتضاء ذاته فما تبصر به من النور لا من المجموع وما لا تبصر به ويحجبك عن الأبصار فمن الظلمة لا من المجموع فافهم.

وقولنا سابقاً كان جامعاً مملكاً وثبت له الاختيار نشير به إلى أن الإنسان لمّا كان مركباً من شيئين متضادين كل واحدٍ يكون منشأ لفعل غير ما يقتضيه الآخر جاز منه أن يفعل الأفعال المتضادّة ولا يعني بالجامع إلّا هذا لجمعه بين صفتي الملك والشيطان وصح للجامع أن يكون مملّكاً والمملك يتصرّف في ملكه كيف شاء وثبت له الاختيار لأنه في شيء واحد إن شاء فعل بمقتضى أحد جزءيه وإن شاء ترك بمقتضى الجزء الآخر إذ كلّ منهما عكس الآخر وهُمَا له بل عبارة عنه فكان للإنسان ميل ذاتي إلى جهة اليمين من الوجود وإلى جهة الشمال من الماهية لأن كل جزء يطلب حاجته فيميل إلى ما من جنسه وذلك لأنهما مخلوقتان والمخلوق لا يستغني في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه ثم إن الله وله الحمد على صراط مستقيم جعل للإنسان مرآتين مرآة عن يمينه تنطبع فيها

صورة وجه رأسه الخاصّ به من العقل الكلّي بواسطة وجوده وهو العقل وهو وزير الوجود ولا يميل إلاّ إلى الطاعة ومرآة عن يساره تنطبع فيها صورة وجه رأسه الخاص به من جهل الكل بواسطة الماهية وهي النفس الأمارة بالسوء ولا يميل إلاّ إلى المعصية وجعل بلطفه على مرآة العقل ملكاً يسدّده ويعينه وتحت حيطة ذلك الملك ملائكة أعوان للملك على جنود الشيطان وجعل على مرآة النفس الأمارة شيطاناً مُقَيَّضاً يعينها على المعاصي وقيّضت له جنود من الشياطين بعدد جنود ملك العقل وجعل الآلة التي ركّبها في الإنسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما على الأرض وكلّما يرتبط بالإنسان في الدنيا صالحاً لمقتضى العقل تامًّا في جميع مطالبه بحيث لا يميل العقل إلى شيء ما لا يجده إلاّ من جهة النفس وجعل كلّما يصلح لمقتضى العقل يصلح لمقتضى النفس تاماً في جميع مطالبها بحيث لا يميل إلى شيء ما لا تجده إلاّ من جهة العقل بل كل ذلك صالح لكل منهما والإنسان له شهوة مركّبة لأنه مركّب من الجزأين أي فعلين الأيمن أو الأيسر حصّله كفاه في حاجته للمجموع لامتزاجه واتحاده وصلوح المطلوب لكل من الجزأين ولاتحاده لا يمكنه أن يميل إلى فعل بالشهوتين معاً لأنه واحد بالحقيقة ولو فرض أنه يميل بكل منهما دفعةً لا على التعاقب تحلّل تركيبه واضمحل فلا يكون شيئاً ولكن إذا عرض له الفعل تحركت الشهوة المركبة فأعان اليمنى الملك وجنوده وأعان اليسرى الشيطان وجنوده فإن مال الإنسان الجامع لهما إلى اليمين أعانه الله بمدده من الألطاف وقويت الملائكة على الشياطين فقتلوا الشيطان المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص وهكذا كلما مال إلى اليمين قتل الشيطان الخاص بذلك الفعل حتى تقتل تلك الشياطين وتذل النفس الأمارة فتكون لوّامة إذا قتل أكثر شياطينها وإذا قتل الجميع كانت مطمئنة فهي حينئذ أخت العقل تحب الطاعة كالعقل وتبغض المعصية وتأمر بالخير وتكره الشر وهو تأويل قوله تعالى: **﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾** الآية. وإن مال الإنسان الجامع لهما إلى اليسار خلّاه الله تعالى وتركه وهو مدد النفس الأمارة بالخذلان وقويت الشياطين على الملائكة وطردوا الملك المرابط على ثغر ذلك الفعل الخاص ولحق بمركزه يعبد الله وهكذا كلما مال إلى الشمال طرد الملك الخاص بذلك الفعل من جنود الملك المسدّد فيلحق بمركزه حتى تطرد تلك الملائكة ويطبع على القلب وتغطيه المعاصي فيدخل في قوله تعالى: **﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾** فهذا جواب ما سألتَ عنه من أن الموجود ما هو بأنه هو المركب من الوجود والماهية وما لم تسأل عنه من جهة تركيبه وما يترتب على ذلك من بيان المنزلة بين المنزلتين في القدر بحيث لا يكون على من عرفه غطاء ولا كدر والحمد لله

رب العالمين.

قال ـ أيده الله ـ: ثم ما ألحق في كيفية اشتراك الوجود حيث أنهم اختلفوا فيه، فهم بين قائل باشتراكه معنى بين جميع الأشياء حتى الواجب وقائل به بين الممكنات فقط ونافٍ للشركة المعنوية رأساً بادّعاء أن المعنى في قولنا زيد موجود مثلاً غيره في قولنا عمرو موجود .

أقول: إن اللفظ قد بيّنا في كثير من رسائلنا أنه يدل على المعنى بمادّته وهيئته وأن الدلالة اللفظيّة الوضعية هي تلك وهذه المناسبة إنما تكون بعد تصوّر المعنى وحصول هيئته في الذهن فإذا حصلت ألّف الواضع حروفاً من مادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة والأطباق والاستعلاء وغير ذلك صفات المعنى الذاتية. ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضيّة فيضعه على معنى ثم يتصور المعنى ويرى اللفظ الأول صالحاً له بذلك النحو أو يطلب حروفاً مناسبة فتوافق حروف الإسم الأول ويؤلفها على طبق هيئة المعنى الثاني فتوافق هيئة الأول. وهكذا فإن كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين الجارية والعين البصارة أو صفة عرضيّة كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك معنوياً وإن لم يكن بينهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وإنما اشتركا في الهَسْت خاصة والهستية لا تتخصص بالكون في الأعيان فإن تخصّصت ووضع اللفظ بإزائها كان معنوياً ولا تخصّص بالعلّية أو المعلولية وما أشبه ذلك وما الوضع بإزاء ذلك التخصيص فكذلك كان معنوياً وإن اشتركا في الهست المطلق لا لجهة جامعة كان لفظيّاً إذا كانت الهستيّة متساوية في المشتركات وإلّا فلا يطلق على المختلفين في الهستية الإشتراك اللفظي فإن كان ذلك المعنى لا يحتاج إلى معرفته لذاته كذات الواجب لأن الاحتياج جهة الإمكان من جهة المحتاج والمحتاج إليه لاستلزام الربط والاقتران فإذا انتفت الحاجة هجرت جهة تسميته وإن كان يحتاج إلى معرفته بصفات أفعاله أطلق الوجود على جهة المعرفة وهي نوع من الاشتراك اللفظي لأن المفهوم والمقصود من إطلاق الوجود عليه ما تصدق به الهستية المشاركة لغيره فيكون المقصود من التسمية وإطلاق الوجود جهة معرفته وهي مشاركة لغيرها في الهست وهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الأكثر من كون المعنوي اطلاق لفظٍ على كثيرين بوضعٍ واللفظي على كثيرين كل واحدٍ بوضع جديد.

فإذا عرفت هذا فاعلم أن ما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود ثلاثة: **الأول**:

الوجود الحق سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق إلى معرفة ذاته لأن جهة الحاجة فقر إلى ما تحتاج إليه وهو إضافة وربط بين المحتاج والمحتاج إليه وليس بين ذات الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط أو إضافة بحال ما وإنما الربط بين الخلق وبين فعله وإبداعه فكما لا تسع الحاجة ذاته لغنائه عما سواه كذلك لا تسع الحاجة الخلق إلى معرفة ذاته بالكنه لاستلزامها الحاجة بالإدراك والإضافة والاقتران والربط والشبه وغير ذلك. فهذه الجهة يجب أن تهجر تسميتها. **الثاني**: الوجود المطلق وهو فعل الله ومشيئته وهذا الذي يحتاج إليه الخلق فيحتاجون إلى تسميته وهذا هو الذي تطلق عليه تسمية الوجود اللفظي وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون جانبه الأيسر مشاركاً لغيره في مطلق الهستيّة فتعرف جهة الوجوب التي هي جانبه الأيمن بمعرفته أي بجانبه الأيسر. **الثالث**: الوجود المقيد وأفراده مختلفة أي تنزلاته وأفراد مظاهره وللعارف أن يطلق على جميعها الوجود بالاشتراك المعنوي بطريق خاص وأما باعتبارها في أنفسها من اختلافها وتباينها في الحقائق فلا يطلق عليها إلّا الاشتراك اللفظي. أما قولك زيد موجود وعمرو موجود وما أشبه ذلك مما هو في كون واحد لاشتراكهما في العلية والمعلولية المتساويين في القرب والبعد فإن اعتبرت الوجود لهما من حيث هو قبل اعتبار المشخّصات فهو وجود واحد فإذا نسبته إليهما كان باعتبار ظاهرهما كلاً وهما جزءاهُ وباعتبار الباطن هو كلي هما جزئيّاه باعتبار أو مظهراه باعتبارٍ وإن اعتبرته مع مشخصاتها فيطلق الوجود عليهما بالاشتراك المعنوي لأن الوجود فيهما واحد والمشخصات هي موجودة بتبعية الوجود فهي داخلة فيه من حيث التبع فيطلق عليهما المعنوي وإن قلنا إن المشخصات ما شمت رائحة الوجود وإنما الموجود هو المشخَّص بفتح الخاء فأظهر وإن قلنا أن المشخصات موجودة بالذّات كما زعمه بعضهم فلا محذور من إطلاق الاشتراك المعنوي إذ يكفي فيه أَدْنى مشاركة وهنا المشاركة في الأغلب حاصلة فمن نفى الاشتراك هنا فقد أخطأ الصواب.



رسالة
في جواب سؤالات
الملا كاظم بن علي تقي السّمناني

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنه قد كتب إليّ بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد مني جوابها وأنا في ما يعلم الله مني في اشتغال وملال وكمال كلالٍ ولكن لا يمكنني ردّه لأنه من أهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متناً وجوابي شرحاً ليتبين له الصواب.

قال ـ أيده الله تعالى ـ: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المسكين كاظم بن علي نقي السّمناني سائلاً من الأستاذ المحقق المدقق إلى آخر وصفه قال: الأولى إن بإزاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً خاصاً به هو المؤثر في خلقه وإيجاده أم لا؟ وعلى الأوّل فيلزم أن تكون أسماؤه تعالى التي لها مدخل في خلق الأشياء زائدة على ثمانية وعشرين اسماً مع أن عبدكم المسكين سمع من جنابكم مراراً ورأى في بعض رسائلكم أنها ثمان وعشرون اسماً لا تزيد ولا تنقص وذلك لأن أول الصادر والحوادث بعد المشية والإرادة والقدر والقضاء والإمضاء هو العقل الأول الذي هو العقل الكلي وبتبعيته العقول ثم الروح الكلية وبتبعيتها الأرواح ثم النفس الكلية وبتبعيتها النفوس ثم الطبيعة الكلية وبتبعيتها الطبائع ثم المادة الكلية وبتبعيتها المواد الأخر ثم المثال الكلي وما تحته من المثالات الجزئيّة والأفلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالأطلس أحياناً إلى السماء الدنيا ثم النار ثم الهواء

ثم الماء ثم الأرضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى إلا الله وهذه اثنان وثلاثون خلقاً وإذا انضم إليها الأفعال الخمسة أعني المشية والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء تصير سبعاً وثلاثين مخلوقاً.

أقول: اعلم أن الوجود المقيد من العقل الأول إلى الثرى بجميع مراتبه وأفراده ومعروضها وإعراضها وارتباطاتها من جميع الأشياء لا يكون شيء إلّا باسم من أسماء الله وتفصيل ذلك لا يدخل تحت علمنا وإن كنا نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها وإنما ذكرنا الثمانية والعشرين الاسم لأن العارفين يقسمون مراتب الحق على قسمين دائرة العقل ودائرة الجهل ومراتب دائرة العقل ثمانية وعشرون حرفاً يسمونها الحروف الكونية ومراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية وعشرون حرفاً بعكس دائرة العقل فأمّا دائرة العقل فأول مراتبها العقل وهو بإزاء **البديع** والنفس بإزاء **الباعث** والطبيعة**الباطن** والمادة **الأخر** والمثال **الظاهر** وجسم الكل **الحكيم** والعرش **المحيط** والكرسي **الشكور** وفلك البروج **غنى الدهر** وفلك المنازل **المقتدر** وفلك زحل **الرب** وفلك المشتري **العليم** وفلك المريخ **القاهر** وفلك الشمس **النور** وفلك الزهرة **المصور** وفلك عطارد **المحصي** وفلك القمر **المبين** وكرة الأثيرية **القابض** وكرة الهواء **الحي** وكرة الماء **المحيي** وكرة التراب **المميت** ومرتبة الجماد **العزيز** ومرتبة النبات **الرزاق** ومرتبة الحيوان **المذل** ومرتبة الملك **القوي** ومرتبة الجن **اللطيف** ومرتبة الإنسان **الجامع** ومرتبة الجامع «ع» **رفيع الدرجات** فهذه ثمانية وعشرون حرفاً من الحروف الكونية على ترتيب الحروف الأبجدية تبتدىء من العقل الأول بالألف والنفس بالباء وهكذا إلى آخر الحروف وإنما ذكرتُ الثمانية والعشرين اسماً لأنها هي التي بإزاء هذه المراتب الثمانية والعشرين المسمّاة بالحروف الكونية وهي كليات الوجود ومراتب تنزّلاتِ العقل ولو أريد جزئيّات كلّ مرتبةٍ من هذه الثمانية والعشرين لكان يقال لكلّ جزئيٍ من مرتبةٍ كليّةٍ اسمٌ من أسماء الله سبحانه يختص به ويكون غيره به والذي هو بإزاء تلك المرتبة الكلية كما أن ذلك الجزئي رأسٌ من رؤوس تلك المرتبة وبيانه العقل بإزاء الاسم البديع وكلّ جزئي من جميع عقول الخلق كلهم فهو رأس من رؤوس العقل الكلي ولذلك الاسم رؤوسٌ بعدد جزئيات ذلك العقل فكلّ جزئي من رؤوس العقل بإزاء اسمٍ جزئيٍ من رؤوس الاسم البديع وعلى هذا قياس سائر الحروف الكونية بالنسبة إلى جزئيّاتها إلى نسبته إلى جزئيّات تلك الأسماء وما

ذكرت في العدد من الأرضين السبع والملك والصخرة والثور إلى آخر، فليس من دائرة العقل وإنما هو من دائرة الجهل فلا يدخل في عدد دائرة العقل ليكون زائداً وكذلك المراتب الخمس للفعل لأنّها هي مبادىء الأسماء المذكورة وغيرها فلا تكون بإزائها.

قال - سلمه الله تعالى -: وعلى الثاني فهل البرزخ بين كلّ كذا الشيئين ليس بإزائه اسم خاصّ به بل يطلق عليه اسم أحدهما تارة واسم الآخر أخرى فتكون لذلك ثمانية وعشرين اسماً أو يكون بإزائه إسم كذلك فتكون زائدة عليها؟

أقول: إن لكل برزخ إسماً خاصّاً به برزخياً غير اسْمَيْ الشيئين ويكون ذلك مركباً من اسْمَيْ الشيئين مثلاً قالوا النخل برزخ بين النبات الذي هو بإزاء الاسم الرزاق وبين الحيوان الذي هو بإزاء الاسم المذلّ فيجب أن يكون بإزاء اسم مركب من الاسم الرزاق والاسم المذلّ فالنخل بإزاء اسمٍ غير اسم النبات وغير اسم الحيوان وذلك من حيث كون النخل نباتاً له صفات الحيوان من الإنس والوحشة والخوف والعشق وغير ذلك.

قال - سلمه الله تعالى -: وعلى التقادير كلها فاسأل من جنابكم أن تمنوا عليّ ببيـان الثمانية والعشرين بأسمائها الخاصة المخصوصة مع ما هي بإزائه أنها ما هي وذلك بأن تبيّنوا بالشفقة والعطف عليّ على أن اسم الله البديع بإزاء العقل الأول مثلاً وما تحته وهكذا وأن المشية والإبداع هل هو المنشيء والمبدع أم غيرهما وأن أسماء الإرادة والقدر والقضاء والإمضاء هل هي ما اشتق منها من المريد والمقدّر والقاضي والممضي أم غيرها؟

أقـول: أمّا بيان الثمانية والعشرين وأسمائها الخاصة وكذلك بيان اسم الله البديع بإزاء العقل الخ، فقد تقدم ذكره وأمّا إنّ المشية والإبداع هل هما المنشئان فاعلم أن المشيئة والإبداع هو فعل الله ومحله الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل والحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال والمراد بالفعل جهة العليّة وبالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لأنه في غاية البساطة الإمكانية لراجحيّة بيان وجوده إلى ذلك الإشارة بقولهم الحق عليهم السلام نحن محالّ مشيئة الله والمشيئة الذي هو الإبداع هو المنشيء لأنه عبد لله مطيع لم يخلق الله عبداً أطوع منه لله ولا أقرب إليه منه فكل شيء مما سوى الله فإنما هو شيء بالمشيئة وسمّى الشيء شيئاً لأنه مشاء هذا بحسب الظاهر وأمّا بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشيء ينشيء بالمشيئة ما شاء وهو المبدع يبدع بالإبداع ما شاء وأراد وذلك لأن المشيئة من حيث أنه منشيء عبارة عمّا اشتق منه فهو المنشيء وكذلك باقي الأفعال والمنشيء هو الصفة وما

تقوّمت به وهو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته لأن الفعل لا يتقوّم بذات الفاعل من حيث ذاته وإنما يتقوم به من حيث فاعليته وذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذي يعبّر عنه بنفس الفعل كما أشار إليه «ص» بقوله: خلق الله المشيئة بنفسها وهذا هو معنى قولنا إنّ الله هو ينشيء بالمشيئة وكذلك الإرادة والقدر وغيرهما من أفعاله تعالى.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: **المسألة الثانية**: إن المعراج لنبينا محمد «ص» الذي نقرأه الآن عندكم ونتكلّم فيه هل كان في كل شيء بحسبه وما يناسبه بأن يكون سيره وعروجه في الأجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادة بمادته وفي الطبيعة بطبيعته وفي النفوس بنفسه وفي الأرواح بروحه وفي العقول بعقله وفي مرتبة أو أدنى بالمشية التي هي الحقيقة المحمدية في اصطلاحكم أم كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه آلاف تحية وثناء؟

أقـول: اعلم أن نبيّنا صلّى الله عليه وآله عرج بجسمه إلى ما شاء الله فلم يبق ذرّة في الوجود المقيد إلّا أوقفه الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه وعقله وغير ذلك فمرّ في عروجه إلى مقام أو أدنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والآخرة وقد أشار إلى ذلك بقوله «ص» في حق البراق عند عروجه عليها قال: ولو أذن الله لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة فأشار لأهل الإشارة أنّها جالت الدنيا في جرية والآخرة في جرْيةٍ أُخرى وذلك لأنّه لّما عرج من البشرية بالجسد البشري لم يحسن منها أن يكون سيرها به في الدنيا على نحو سيرها به في الآخرة بل بنحوٍ آخر وهو معنى أن الدنيا في جرية والآخرة في جرية. وبالجملة فقد طوى في عروجه المكان والزمان والدهر وجميع ما فيها ولّما تجاوز ذلك وقف على كل ذرّة من الوجود من الأجسام والمكان والزمان والمجردات والدّهر عند صدورها من الفعل إلى الوجود وفي ذلك الحال أشهده الله خلق مخلوقاته وأنهى إليه علمهم وإليه الإشارة بمفهوم قوله تعالى: **﴿ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلّين عضداً﴾**. فأشار بمفهومه إلى أنه سبحانه اتّخذ الهادين أعضاداً وأشهدهم خلق السموات والأرض وخلق أنفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بينه وبين مقام أوْ أدنى في اضطرابٍ حتى كاد يفنى وإنما وصل إلى ذلك بجسمه الشريف لأن مرتبة جسمه من أعلى عليّين وهو أعلى من قلوب شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: **الثالثة**: إن عالم المثال والأشباح وعالم النفوس هل هما

شيئان متغايران أم شيء واحد يعبّر عن كل منها بالآخر والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً؟

اعلم أن عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور الوجود وأصلها مركّب من الهيولى الأولى والمادة النورانية ومن الصّور التكليفية في الخلق الثاني وهي صُوَرٌ نوعيّة خُلِقَتْ الطَّيّبة من عليّين والخبيثة من سجّين فهذه الصُّور صور ذاتية للموجود بمعنى أن زيداً له وجود ثانٍ قد تركب من وجود وماهيّة وذلك الوجود هو مادته ووجوده الثاني وله صورة وهي صورة التكليف في الذر المعبّر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة لزيد كالمرآة للصورة فزيد هو الشبح المنتقش في مرآة هذه المادة والصورة من تجلّي الوجه الخاصّ به من فعل الله فقولنا إنها صور ذاتية له إن الشبح الذي هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابليّاتها من النور والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظ والقرب من المبدأ والبعد وغير ذلك. وأما عالم المثال والأشباح فهو على هذا النحو إلّا أنّ تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح المحفوظ وسقيت بماء العلم وهذه تقوّمت بالأجسام فوق محدّد الجهات وسقيت بماء الحس المشترك فهي غيرها لأنّ صور النفوس في العبارة الظاهرة صور علميّة وهذه صور جسمانية فافهم.

والحمد لله رب العالمين.

الرسالة الخطابية
في جواب بعض العارفين

بِسم الله الرَّحمن الرَّحِيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين: إنه قد أرسل إليّ بعضُ الإخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسألتين يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال وتغيّر الأحوال فكتبتُ ما خطر من الجواب لذلك السؤال إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: إن المصلّي حين يقول إياك نعبد وإياك نستعين كيف يقصد المخاطِب بخطابه وأي معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات الغير المدركة بصفةٍ من صفاته الجمالية ولا الجلالية أم يقصد شيئاً آخر؟ وعلى التقديرين ربّما يصلي الرجل وحين التكلم بتلك الكلمتين لا يقصد شيئاً وهو غافل ذاهل غير شاعر بقصد شيء فهل تصح صلاته أم لا؟.

أقول: اعلم أن الله سبحانه لا يُدرك من نحو ذاته بكلّ اعتبار وإنما يدرك بما تعرّف به لعبده فكلّ شيء يعرفه بما تعرّف به له فتشير العبارات إليه بما أوجدها عليه وتشير القلوب إليه بما ظهر لها به ولا سبيل إليه إلاّ بما جعل من السبيل إليه وهو جل شأنه يظهر لكل شيءٍ بنفس ذلك الشيء كما أنّه يحتجب عنه به وإلى ذلك الإشارة بقول علي«ع»: لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها وكل مظهرٍ لك به فهو مقام من مقامات ذاته فيك وحرف من حروف ذاتك به فمن وصل إلى رتبةٍ قد

ظهر سبحانه له فيها تبين له أنّ المطلوب وراء ذلك وأنّ هذا الذي حسبه إيّاه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا وإليه الإشارة بقول الحجة «ع» في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها إلاّ أنّهم عبادك وخلقُك فهذه المقامات هي التي دعاك إليها فيتوجّـه إليها قلبك فيجده عندها كما يتوجّه وجه جسدك إلى بيته الكعبة فيجده عندها وتعبَّدَك بأَنْ تدعُوَه وتعبُدَه فيها بلا كيفٍ ولا وجدان إلاّ لما أوجدك من ظهوره لك وأنّه في كل مقامٍ أقرب إليك من نفسك وليس ما وجدته ذاتاً بحتاً ولو كان ذاتاً بحْتاً لجاز أن تدرك الذات البحْت والذات البحت في الأزل وأنت في الإمكان فيكون ما في الإمكان بإدراك الأزل أو ما في الأزل بكونه مدركاً للممكن في الإمكان تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً وإلى ذلك أشار أمير المؤمنين «ع» إنّما تحد الأدوات أنفُسَها وتشير الآلات إلى نظائرها وقول الرضا «ع» وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وقول الصادق «ع» كلّما ميّزتموهُ بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم وذلك لأنه سبحانه هو المجهول المطلق والمعبود الحق فإذا قلت إيّاك نعبد كنتَ قد قصدتَ شيئاً مخاطَباً وقيدُ الخطاب دلّك على مخاطبٍ والمخاطَبُ لا يُدْرَك منه إلاّ جهة الخطاب كقولك يا قاعد لا تدرك من ذلك المدعو إلاّ جهة القعود وإن كنت تعني الموصوف بالقعود لأنّ الموصوف غيّب الصفةَ عند الواصف حتّى أنّه عنده أقرب إليه من الصفة وأظهر منها له لكن الواصف لا يُدْرِك إلاّ جهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا «ع» وأسماؤهُ تعبير وصفاته تفهيم. وبالجملة كلّ شيء لا يُدْرِك أعلى مِنْ مَبْدئهِ وأَنْتَ خلِقْتَ بعد أشياء كثيرةٍ فلا تدرك ما وراءَ مَبْدَئِكَ ومع هذا تُدْرك أنَّكَ مخلوق وتُدرِك أنّ للمخلوق خالقاً وتُدْرِك أن الخالق أوجدَك بفعله الذي وصفتَهُ به وقلتَ خالق وتُدرِك أنّ الخلقَ إيجاد وحركة وتُدرِك أنّها حدثَتْ من الفاعل وتُـدرِك أن الفاعـل هو المحدث للفعل وتدرك أن تلك الحركة الإيجادية لم تكن قديمة ولم تنفصل من الذات بل إنّما أُحْدِثَت بنفسها فتكون جهةُ الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم فلا تُدْرِك إلاّ نظائرك في المخلوقيّة وهي الآثار. ومع هذا فهي لا شَيْء إلاّ به فهو أظهرُ منها أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهِرَ لك فهو أقرب إليك من نفسِكَ فإذا قلتَ يا زيدُ كنتَ قد خاطبت شخصاً ودعوته باسمه وهو غيره وأشرتَ إليه والإشارة وجهتها غير ذاته لأن ذاته ليست حيواناً ناطقاً وإشارة واسماً ودعاء بل هذه غيره وهو غيرها مع أنّك تخاطبُه والخطاب وجهته غيره فافهم ما كرّرتُ وردّدْتُ. قال الرضا«ع»: كنهه تفريقٌ بينه وبين خلقه وغيره تحديد لما سواه. فانظر في زيد فإنه حيوان ناطقٌ لا غير

ذلك ولا تدركه بنفس الحيوانية ونفس النطق وإنّما تدركه بمظاهره من الخطاب والنداء والإشارة وغير ذلك وكلها غيره ومع هذا فلا تلتفت إلى شيء منها وإنّما يتعلّق قلبُكَ بذات زيدٍ ولكن تلك الأشياء التي قلنا إنّها غيره هي جهة تعلّق قلبك به وجهة ظهوره لكَ فإذا عرفتَ هذا عرفتَ مطلوبَك. من عرف نفسه فقد عرفَ ربّه سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبينّ لهم أنّه الحقّ. فإذا قلتَ إيّاك نعبد فأنت تعبد الله وتقصده بعبادتك لا غير على نحو ما قلنا لَكَ وهو قوله تعالى: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾. هذا إذا توجهتَ وأما إذا غفلتَ وذهلت فإنّك حينئذ قد توجهتَ إلى شيء من أحوال الدنيا أو الآخرة وهي كلها بالحقيقة ليست شيئاً إلاّ بظهوره فيها فإذا غفلتَ عنه لم تغب عنه ولم يغب عنك قال الصادق «ع» في قوله تعالى: ﴿أولَم يكفِ بربِّك أنه على كل شيء شهيد﴾ قال «ع»: يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فصلاتُك صحيحة بمعنى أنّها مجزيةٌ وقد تكون غير مقبولةٍ بمعنى أنها غير موجبةٍ للجنّة وحدها بدون غيرها من الأعمال ووجه صحتها وإجزائها أنّك قد دخلت في الصلاة وأنت مقبل عليه بنيّتك عند أوّل التكبير وإلاّ لم تصحّ أصلاً فإن قلتَ قد أتوجّه إلى النيّة المعتبرة عند الفقهاء غير ملتفت إلى ما يقصده العارفون قلتُ: إن فعلك لما أمرك به يلزمك منه امتثال أمره ولو إجمالاً كما يلزمك منه القرب إليه بذلك العمل ولو إجْمالاً كل ذلك توجّه إليه من حيث أمر إلاّ أن مقام العابدين تحت مقام الموحّدين وكلّها مقامات المعبود سبحانه فهذا القصد في الحقيقة لا غفلةَ فيه ثم في باقي الصلاة يستمرّ القصد حكماً واختلف الفقهاء في معناه فقال بعضهم هو ألاّ يحدثَ نيّة تنافي نية الصلاة وقال آخرون هو العزم وتجديده كلّما ذكرت والخلاف مبني على الخلاف في أن الموجود الحادث الباقي هل يحتاج في بقائه إلى المؤثر أم لا والحقّ الأول في المسألة الكلامية فالأصح الثاني في المسألة الفقهية ووجه عدم مقبوليتها أن النية التي هي روح العمل كانت في الابتداء فعليّة فإن أقبل على كل صلاته كانت بمنزلة توجّه الروح إلى الجسد في تدبيره فهو حي مشعر مدبِّر لأموره كما هو حالة اليقظة وإذا كانت في باقي الأفعال حكميّة كانت بمنزلة روح النائم في جسده هي مجتمعة في القلب فبِشُعاعها السفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلقة بالبدن وأما وجهها فهو متوجّه إلى جابلسا وجابلقا وهورقليا فمن جهة أنها في القلب كالنية الفعلية في التكبير وشعاعها السفلي في سائر البدن حالة النّوم كالنية الحكمية قلنا إن الصلاة صحيحة مجزيةٌ كما أن الإنسان في حالة النوم يصدق عليه أنه حيّ ومن جهة غفلته عن النية فعلاً في سائر الصلاة وإنما في الباقي القصد الأول كالنائم قلنا إنه لم يستقل بالمقبولية الموجبة للجنّة بل لا بد من انضمامها إلى

ما يكمّلها كما أن النائم إنّما نحكم له بالحياة التي ينتفع بها بانضمامها إلى حياة اليقظة فافهم.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وقد روي عن جعفر الصادق«ع» أنه قال: لقد تجلّى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروي أنه كان يصلّي في بعض الأيام فخرّ مغشياً عليه في أثناء الصلاة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال ما زلتُ أردِّدُ هذه الآية حتى سمعتُها من قائلها قال بعض العارفين إن لسان الصادق «ع» كان في ذلك الوقت كشجرة الطور عند قول إني أنا الله، أفيدوا أن هذا السماع من القائل أي معنى له فلو قيل: إيّايْ اعبُدْ وإياي استعِنْ بقول: إيّاك نعبد وإيّاك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاستماع بهذا الإذن الجسماني أي معنى له؟

أقول: الحديث مشهور والأدلة النقليّة والعقلية تؤيّده ومعنى تجلّيه في كلامه ظهوره بكلامه في كلامه ومعنى ذلك أنّ الكلام لا يقوم بدون ما يستند إليه وذلك المستند إليه هو جهة التكلم من المتكلم على حد ما سبق في المسألة الأولى فراجع تفهم فمن أشعر بظهوره له فقَدَ نفسه لأنه عرفها وهو قول علي «ع» لكميل جذب الأحديّة لصفة التوحيد ومن لم يشعر جهل نفسه فكان الصادق «ع» لمّا أشعر بالتجلّي فقد نفسه إذْ عرفها فخرّ مغشيّاً عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيراً ما تكون هذه الحالة على جده «ص» والأوصياء «ع» لأنه تجلّى له كما تجلّى لموسى «ع» إلّا أن المتجلّي لموسى «ع» مثل سمّ الإبرة من نور الستر، وجعفر«ع» تجلى له جميع نور الستر ويجب معه ذلك وبيانه على ما ينبغي مما ينبغي لأنه من علمهم «ع» المكنون وأمّا على مذاق غيرهم فهو سهل وذلك لأن الشيء لا يتقوم إلّا بالوجود والماهيّة فهو مجموعها لا أحدهما فالوجود بدون ماهيّة لا يحسّ والماهيّة بدون وجودٍ لا حياة لها فليس أحدهما شيئاً إلا بالإيجاد وشرط قبول الإيجاد انضمام أحدهما إلى الآخر فالوجود وجه فعل الله والماهيّة نفسُ الوجود من حيث نفسه فإذا أشعر العبد بالتجلّي فإنّما يشعر بوجوده والوجود نور الله قال «ع»: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله يعني بوجوده ولا يلتفت إلى الماهيّة أصلاً فينفكّ تركيبه في شعوره لا في ظاهره لأنه لم يتجلّ للجبل فيقع لأنّ القيام بالتماسك وقد فُقِد في غيبه وأمّا مغشياً عليه فلأنه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة النار على الحديدة المحميّة فإنّ النار حقيقة هي الحرارة واليبوسة وهي لا تحسّ والحرارة التي ظهرت على الحديدة فإنما هي من صفة النار وظهورها فظهرت النار بفعلها على

الحديدة كما ظهر المتكلّم بكلامه على قلب الإمام «ع» والظهور هو المرتبة الخامسة للذات فقول بعض العارفين إنّ لسان الصادق «ع» كشجرة الطور مجازٌ أو تمثيل للمجهول بالمعلوم وإلّا فشجرة الطور هي ثاني رتبةٍ في الظهور للسان الصادق «ع» ولو قال شجرة الطور كلسان الصادق «ع» لكان كالصادق فقوله «ع»: حتى سمعتها من المتكلّم يراد به من المتكلّم ما أشرنا إليه في المسألة السابقة وفي هذه من ظهور المتكلّم فيما يستند الكلام إليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له عليه السلام وهذا السماع هو في الحقيقة قابليّة الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي وهو أن تكون حقيقة الإمام «ع» أُذناً واعية للملك العلّام وقولك فلو قيل إيّايَ أعبُدْ الخ، لا يصحّ هذا الكلام إلّا إذا كان المتكلّم يتكلّم بما يخصّه لا بالمخاطب فإنّه حينئذ يجري الكلام في حكاية المظهر فلا يصحّ أن يعني نفسه بالخطاب المحكي وإذا كان المتكلّم يتكلّم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الأسفل من وجود الخطاب فلا يحسن أن يقال إيّاي اعبُد فلا يتوجّه الخطاب إلى الحاكي إلّا بقرينة. فالقول قول المعبود بالعابد فافهم.

وأمّا قولكم أيدكم الله تعالى فهذا الاستماع بالأذن الجسماني الخ، فجوابه أن هذا الاستماع أعلى مراتبه فؤادُهُ وأذنه إذ ذاك الحقيقة الأوليّة التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام أوْ أدنى وبعده أذنُ قلبه وهي قاب قوسين ثم أُذُن روحِهِ عند عروجه في الحجاب الأصفر حجاب الذهب إلى ذلك المقصود الأكبر ثم أذن نفسه. وهكذا إلى أذنِ جسمه ثم أذن جسده فكل مقام سمع فيه كلام المتكلم من المتكلم هو مظهره لأنه ظهر فيه. وقد تقدّم أن معنى ظهر فيه ظهر به فافهم. وقد اختصرنا الجواب اعتماداً على حسن الاستماع والفهم اللمّاع ولضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله رب العالمين وفرغ من تسويدها العبد المسكين أحمد بن زين الدين في السابع عشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٢٤.

والحمد لله وحده.

الفائدة
في كيفية تنعّم أهل الجنّة وتألّم أهل النار

الفائدة

اعلم أنه قد ثبت كما قررنا في بعض أجوبتنا أنّ أهل النار متألّمون أبداً وكلما طال المداء ازدادوا تألّماً بعكس أهل الجنة كلما طال عليهم المداء ازدادوا تنعّماً وذلك بأدلّة قاطعةٍ من الكتاب والسنة ومن أدلة العقل ومنها دليل الحكمة وهو أن النار ضدّ الجنّة وتألم أهل النار ضدّ تنعّم أهل الجنّة لما ثبت من مضادّتها لها في كل شيء وأُورِدَ على هذا الأخير اعتراض بإشكالات وهو أنّه كان أناس من أهل الجنة عليهم ذنوب يستوجبون بها دخول النار ثم يخرجون منها بعد تطهيرهم ويغسلون في عين الحيوان بعد دخول الجنّة ومقتضى المقابلة والضدّية أن يكون أناس من أهل النار لهم حسنات لم يوفّوا جزاءها في الدنيا فيدخلون الجنّة بقدر حسناتهم ثم يخرجون منها ويغسلون في الماء الإجاج ويدخلون النار ثم إذا قلتم بذلك فأنتم أيضاً قائلون بأن من يدخل النار من المؤمنين لا يدخلون إحدى النيران السبع وإنما يعذبون في ضحضاحٍ من النار وهي حظائر النيران فيلزم أن يدخلوا أهل النار حظائر الجنان وأيضاً أنتم قائلون للنص بأن حظائر الجنان تسكنها ثلاث طوائف مخلدون فيها مؤمنو الجن والمؤمنون من أولاد الزنا والمجانين الذين عاشوا في الدنيا ولم يجر عليهم التكليف وليس لهم من يدخلون الجنّة بشفاعته فيلزم من حكم المقابلة أن تكون حظائر النار يسكنها ثلاث طوائف مخلدون كما في ضدها وهذا مقتضى حكم التعاند والجواب إنا نقول بموجب ذلك كله على تفصيل بمعنى أن حكم الاقتضاء ذلك هو كذلك إلاّ مع حصول المانع فإنه مقتضٍ أقوى من المقتضى وتأتي الإشارة إلى حكم المانع فيما نحن فيه فنقول اعلم أن المحصل من الأدلّة العقلية المبنيّة على النقلية أن الدّور يوم القيامة تسع وعشرون داراً وتفصيلها أن الجنان ثمان أعلاها على ما دلّت عليه

بعض الروايات جنّة عدن وليس لها حظيرة لما تشير إليه أدلّة العقل والنقل. وأما باقي الجنان وهي السبع فلكل جنّة حظيرة تختص بها خلقت من فاضل تلك الجنّة المختصّة هي بها ومددها من النعيم منها فكانت الجنان وحظائرها خمس عشرة وإن النيران سبع ولكل نار حظيرة تختص بها خلقت من فاضلها وأليمُها من فاضِل أليمها فكانت النيران وحظائرها أربع عشرة فالدور تسع وعشرون داراً لكل دارٍ سكان خالدون فيها أبداً مخصوصون بها لا يسكنها غيرهم ولا يخرجون منها. قال الله تعالى: **﴿ولكل درجات مما عملوا﴾**. فأمّا الجنان الثمان فهي للأنبياء والمرسلين والصديقين والشهداء والصالحين والملائكة المقربين والولدان والحور العين. وأما النيران فهي للكافرين والمنافقين والمشركين وأعداء الدِّين المغضوب عليهم وهم الذين تبين لهم الحق في الدنيا ولم يقبلوه وأعرضوا عن الهدى بعد إذ جاءهم ولما كان الوجود باعتبار مراتبه وذرّاته له مراتب ولكلٍ منها له مرتبة ومقام لا يتجاوز شيء مقامه لا في صعود ولا في نزول لأن تلك الرتبة التي فيها ذلك الشيء هي من شروط وجوده لتوقّف وجوده على المشخصات كالرتبة والجهة والكم والكيف والمكان والوقت والوضع وغير ذلك. والفرق بين المكان والرتبة أن المكان هو الحيّز الذي يشغله ذلك الشيء بالكون فيه والرتبة هي آخر المسافة التي بينه وبين الفعل وأوّل مسافة بينه وبين ما بعده كان متناسقاً متشابهاً في الأوضاع والاتصالات في الأسباب والمسببات وفي متممات الأسباب في الإيجادات والمسببات في القابليات للإيجادات فكان ما فقد في الأسفل وجد في الأعلى وما خفي في الأعلى أُصيب في الأسفل ولهذا امتنعت الطفرة فيه بين بعض أفراده وبين بعض فلزم ممّا قرّرنا أن تكون حظائر النار في جميع ما فيها ولها من الاستعدادات ومن السكّان بعكس حظائر الجنة في جميع ما فيها ولها من الإعدادات ومن السُّكّان لأن ذلك مثال حال النار وأهلها من حال الجنّة وأهلها.

فإذا عرفت هذا الكلام فقولكم إنه على هذا يكون لحظائر النار سكان خالدون فيها أبداً وسكان يخرجون منها فيدخلون جنة الخلد خالدين ومنهم من يدخل جنة الحظائر خالدين ويلزم ممّا قررتم من تمام المقابلات والتضاد أن يكون لحظائر الجنة سكان منهم خالدون فيها أبداً ومنهم من يخرج منها ويدخل النار الأصلية خالداً فيها ومنهم من يدخل حظائر النار خالداً فيها وهذا شيء لا يعرف من كتاب ولا في جواب جوابه يظهر بعد فهم ما نذكره مكرّراً مشروحاً وهو أنّ حظائر الجنّة منها وحظائر النار منها كشعاع

الشمس منها. وذلك أن أول ما خلق الله الرحمة فخلق عنها الغضب فخلق من الرحمة الجنان الثمان وخلق من كل جنة أهلها وخلق من سبع جنان منها من فاضل كل جنّة حظيرة تنسب إليها ويستمد نعيمها من نعيمها وخلق من فاضل أهل كلّ جنّة سُكّان حظيرتها. وأما الجنّة العليا فلا حظيرة لها وقيل في أسماء الجنان وترتيبها هكذا: الأولى جنة الفردوس، الثانية جنّة العالية، الثالثة جنّة النعيم، الرابعة جنة عدن وهي التي لا حظيرة لها على ما تومي إشارات بعض الأخبار عن الأئمة الأطهار. الخامسة جنّة المقام، السادسة جنّة الخلد، السابعة جنة المأوى، الثامنة جنة دار السلام وخلق من الغضب النيران السبع وخلق من كل نار أهلها وخلق من فاضل كل نار حظيرة تنسب إليها ويستمد عذابها من عذابها وخلق من فاضل أهل كلّ نارٍ سكّان حظيرتها وقيل في أسماء النيران وترتيبها هكذا: الأولى جهنم، الثانية لظى، الثالثة الحطمة، الرابعة السعير، الخامسة سقر، السادسة الجحيم، السابعة الهاوية. وقيل أعلاها الجحيم وأسفلها جهنم وكل شيء بُدِىء من شيء فإليه يعود سواء من جنّة أو نار أو الحظيرتين وكل دار من هذه التسع والعشرين الدار المشار إليها فلها مبدأ تتميز فيه عن غيرها في الإعداد والاستعداد معنى هو وجهها من الرحمة أو الغضب ولا نهاية لذلك المبدأ ودونه منزل تتعيّن فيه دقيقة اظلّتهم من ورق الآس ودونه رفرف تتشخّص فيه صورة أعيانهم ولا نهاية لشيء مما ذكر فكان المخلوقون منها في مقام المبادىء غير متمايَزينَ إلا بالمعنى فكان فيهم أوّل مراتب اللطخ وأشدّه دخلاً وأصعبه مفارقةً فتلوثت أمكنتهم وأوقاتهم هنالك بعضهم من بعض مع تباين ذواتهم وخلوص كلٍ من كلٍّ وفي مقام المنازل تلوَّنَتْ جهاتهم وكيفهم وهو دون الأول في اللطخ وفي مقام الرفارف اعتدلت باللطخ صفاتهم وذواتهم أوْ تلوّت واعوَجّت فكان ما في شخص من لطخ آخر من سنخ ذلك الملوِّث بكسر الواو ومن الطبع الغالب عليه وذلك من جنته التي هو ساكنها ولا يكون ذلك اللطخ من نفس ذات الملوِّث وإنما هو من لطخ صفاته كما ذكرنا فما كان من لطخ أهل الجنّة يصيب أهل النار فمرتبته وسنخه من حظيرة تلك الجنّة وطبع أهلها وما أصاب أهل الجنّة من لطخ أهل النار فمرتبته وسنخه من حظيرة تلك النار وطبع أهلها فإذا أصاب شخصاً من أهل جنّة المأوى لطخ من شخص من أهل الجحيم مثلاً ولم يصبه ما يطهّره من مكاره الدنيا أو عند الموت أو في القبر أو البرزخ أو أهوال القيامة أو شفاعة شفيع وضع في حظيرة الجحيم لأنها منها وصفتها حتى تأخذ منه ما كان من سنخها فإذا صفًا منه ذلك اللطخ أخرج منها وغمس في عين الحيوان وأدخل جنّة المأوى وإن كان ما أصابه من لطخ أهل الحظائر كفّرته محن

الدنيا أو الموت أو البرزخ أو أهوال يوم القيامة فلا يدخل تلك الحظيرة لأن اللطخ الذي من سنخها هو من صفات أهلها فلا يوصل إليها لأن مقامه دونه وما ورد وقيل من أنّ الشعاع يرجع إلى المنير فالمراد برجوعه اتّباعه في جهته واتّصاله به في رتبة الشعاع لا في رتبة المنير. وهنا كذلك حرفاً بحرف فإن كان اللطخ الذي أصابه من أهل نارٍ تقابل جنّةً أعلى من جنّته طهِّر بحظيرة هذه النار لا بحظيرة النار المقابلة لجنّته وإن كان من أهل نارٍ تقابل أسفل من جنّته طهّر بحظيرة هذه النار السافلة، وهكذا. ويختلف بقاء ذلك الشخص في نار الحظيرة للتطهير باختلاف كمّ اللطخ وكيفه ورتبته وسنّ ذلك الشخص وغير ذلك من جهات العدل ولا يظلم ربّك أحداً وظاهر ما أشرنا إليه يعرف وأما تفصيله وبيان أسبابه فمن المكنون الذي لا يشار إليه في كتاب ولا يذكر في جواب نعم مفصّل في الكتاب والسنة ويعرفه من عرفه. وأما أمر العكس وهو ما إذا أصاب شخصاً من أهل النّار لطخ من أهل الجنّة فإنه يكون مقتضياً لبعض الأعمال الصالحة البرزخية فيصل إليه ثوابها من سنخ حظيرة تلك الجنّة التي أصابها من لطخ أهلها. فإمّا أن يصل إليه ثوابها في الدنيا كأن تقضي حوائجه أو يمدّ له في عمره أو يُشافَى مريضه أو يرزق أموالاً وبنين أو تدفع عنه أشياء من البلايا والمكاره وما أشبه ذلك أو عند خروج نفسه بأن يخفّف عليه النزع أو يصل إليه من حظيرة تلك الجنّة الرَوح بفتح الراء أو في القبر وعند السؤال بتخفيف العذاب وتهوين هيئة منكر ونكير وضرب المِرْزبة وما أشبه ذلك. أو في البرزخ بتخفيف العذاب عند مطلع الشمس وفي بلهوت بئر برهوت بحضرموت أو إيصال الريحان إلى قبره من حظيرة تلك الجنة أو عند الحشر في القيامة بتهوين بعض أهوالها وشدائدها وما أشبه ذلك. وكل ذلك من نعيم تلك الحظيرة لأن هذه المواطن المذكورة من درجات تلك الحظيرة كالعكس فإنها من دركات حظيرة النار وإلى ذلك بالإشارة بقول النبي «ص» الحمّى رائد الموت وحرّها من فَيح جهنم وهي حظّ كل مؤمن ومؤمنة من النار فإن بقي شيء من آثار ذلك عليه لم يصل إليه جزاؤه في هذه المواضع المذكورة إما لمانعٍ من الإيصال إليه فيها أو في بعض منها أو لكثرة اللطخ أو لكونه من أهل جنّة أعلى من الجنّة التي تقابل نار ذلك الشخص بحيث كان كالطبيعة الثانية له أوصل إليه ثواب تلك الأعمال الناشئة عن ذلك اللطخ وهو في النار عند أوّل دخوله في النار لئلاّ يحسّ بالتخفيف ليصدق قوله تعالى: ﴿لا يخفّف عنهم العذاب﴾ وقوله تعالى: ﴿لا يفترّ عنهم وهم فيه مبلسون﴾ مع أنّه يعرف أنّ ذلك التخفيف جزاء لتلك الأعمال. وبيان ذلك أنّه عند دخوله يعرف أنّه يستحق مائة طبقة من العذاب وإن بثواب أعمال اللطخ يستحق

إسقاط عشرين طبقة مثلاً. فإذا أدخل في النار جعل عليه ثمانين فيتألم بها كمال التألم ويعلم أنه سقط عنه عشرون ولكنه لا يحسّ بالتخفيف إلا بعد إذا أدخل في المائة ثم كان في الثمانين وهذا على العكس. فيُعذّب بالثمانين أول دخوله فإذا انتهى حكم عمله زاد عذابه بعشرين فهم أبداً في الزيادة نعوذ بالله من سخط الله وإنما كان أثر اللطخ على الفريقين سابقاً لأنه لاحق عند البدء فيكون سابقاً في العود وسنشير إلى بيان أن أهل كل حظيرة من حظائر الجنة والنار خلقوا من فاضل أهل جنّتها أو نارها فيما بعد.

بقي هنا إشكالان يردان على ظاهر ما قرّرناه أحدهما: إن الأخبار قد تواترتْ معنىً أنَّ حسنات أعداء الدين ترجع إلى المؤمنين لأنها مقتضى اللطخ الذي هو من سنخهم وسيّئاتهم ترجع إلى الأعداء لأنّها مقتضى اللطخ الذي هو من سنخهم كما دلّت عليه أحاديث الطينة وأنتم تقولون بذلك **وثانيهما**: مقتضى ما قرّرتم من التقابل والعكس أن الشخص الذي من أهل النار إذا أصابه لطخ من أهل الجنة أن يوضع في حظيرة تلك الجنة مدة مقتضى ذلك اللطخ ثم يخرج منها ويدخل النار بعد أن يغسل في ماء الإجاج وهذا خلاف المعروف من الأخبار لأن المعروف منها خلاف مقتضى المقابلة.

والجواب عن الأول يعرف من ملاحظة أصلٍ وهو أن الشيء إذا ضُمّ إلى آخر كان عنه أثران أحدهما ذاتي هو مقتضى ذاته والثاني عرضي يحدث عنه بالانضمام إلى الآخر وأثر ذلك اللطخ لأهل الجنّة ولأهل النار من هذا القبيل فالأثر الذاتي من لطخ أهل الجنة في أهل النار يرجع إلى أهل الجنّة لأنه أثر سنخهم والأثر العرضي منه يلزم أهل النار لأنّ ما كان بالانضمام ليس من أهل الجنّة لأنه عارض لسنخهم من أهل النار وإن كان لا يكون بدونه وكذلك الأثر الذاتي من لطخ أهل النار في أهل الجنة يرجع إلى أهل النار لأنه أثر سنخهم والعرضي هو يلزم أهل الجنة فيعذّبون به في الحظيرة حتى يطهروا. فإذا قيل إن أهل الجنّة يعذبون في الحظائر بمعاصيهم فالمراد بها عرضيّة لطخ أهل النار وإذا قيل إن سيِّئاتهم تردّ على أهل النار لأنّها منهم من سنخهم. فالمراد بها ذاتية اللطخ وهكذا حكم أهل النار في العكس فافهم. **وعن الثاني** هو أنّه لما كان فعل الله سبحانه جارياً في إيجاد الموجودات على مقتضى الحكمة في اعتبار المناسبات والموافقات والملايمات والأولويات وما ينبغي أن يكون كما ينبغي لأن ذلك من متممات قابلية الوجود للإيجاد وهو مفاد قوله تعالى: ﴿**بل آتيناهم بذكرهم**﴾ يعني خلقهم على ما هم عليه وكلفهم بما يليق بهم وأراد منهم ما طلبوا منه باستعداداتهم وكانت الجنة وما ينسب إليها من جنس الوجود والوجدان

والملايمات والأولويات وكانت النّار وما ينسب إليها من جنس الإعدام والفقدان والمنافرات وعدم الأولويات من جهة وجوداتها صحّ أن يدخل أهل الجنّة نار الحظائر بسيّئاتهم حتّى يطهروا لأنّ تطهيرهم إزالة نجاسات الذنوب وهي إعدام وفقدان لما لزمهم وذلك من جنس النّار ولم يصح أن يدخل أهل النار جنّة الحظائر بحسناتهم لأن حسناتهم ليست ثابتة إذ لا أصل لها فيهم بل هي مجتثّة من فوق الأرض ما لها من قرارٍ كسرابٍ بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءَهُ لم يجده شيئاً فلا يقتضي أن يكون ثوابها وجدانيًّا بإيصالِ مَددٍ من الوجود ليلزم أن يكون ذلك في جنة الحظائر التي هي من جنس الوجود بل يكون ثوابها من جنس الإعدام لأنّ تلك الحسنات ليست حقيقةً بل هي من جهة عدم الثبات أشبه بالسيِّئات ولهذا قلنا إن النور من جهة نفسه ظلمة وإنّما هو نور من جهة المنير وصحّ أن يأتيهم ذلك الثواب وهم في النار لأجل مناسبته للنار لأنه في الحقيقة عرضي فهو صورة الثواب فهو مجانس للأعدام كالنار إلاّ أنه يأتيهم عند دخولهم لالتحاقه بوجهه الأعلى بالخير ولئلاّ يحسّوا بالفتور كما مر. ثم اعلم أن أهل الجنة إذا أخرجوا من النار وأدخلوا الجنة يدخلونها وهم كالحمم فيعيّرونهم أهل الجنّة ويقولون يا جهنّميون فيقولون يا ربّنا لا صبر لنا على العار فيأمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيكونون كالشموس وكالأقمار وأمّا أهل النار بعد انقطاع ما لهم من الثواب الصوري يضعف عذابهم الزائد بعد التخفيف فيغمسون في الماء الأجاج والحميم ليشتد عذابهم بعكس أهل الجنّة وإليه الإشارة بتأويل قوله تعالى وهو من تفسير ظاهر الظاهر مما خطيئاتهم ﴿**اغرقوا فادخلوا ناراً**﴾ وماء الخطيئات هو الماء الأجاج فافهم.

وأما جواب ما سئل عنه من أن لحظائر الجنة سكاناً خالدين فيها أبداً وسكاناً يخرجون منها ويدخلون النار أو حظائرها وإن لحظائر النار سكاناً خالدين فيها أبداً وسكاناً يخرجون منها ويدخلون الجنة أو حظائرها. فاعلم أن الأمر كما ذكر ولكن على تفصيل سنذكره لك. أمّا سكان حظائر الجنان الخالدون فيها أبداً فقد دلّت الأخبار على أنها يسكنها ثلاث طوائف خالدون فيها أبداً ولا يدخلون جنات المؤمنين وهم مؤمنو الجن والمؤمنون من أولاد الزنا وأولاد أولادهم إلى سبعة أبطن والمجانين الذين لم يعقلوا في الدنيا وليس لهم أقرباء صالحون من أهل الشفاعة من المؤمنين ليستحقوا الإلحاق الذي تكرم به سبحانه على عباده المؤمنين لذرّياتهم وأتْباعهم لتطيب بهم نفوسهم فيدخل أولئك المجانين جنّة الحظائر بتفضل الله عليهم وهذه الثلاث الطوائف خلقوا من تلك

الحظائر وإليها يعودون وقد قلنا إنهم خلقوا من فاضل أهل الجنّة وذلك الفاضل هو تراب تلك الحظائر فأمّا مؤمنو الجنّ فإنهم خُلِقوا من نار الشجر الأخضر وتلك الشجر خلقت من فاضل الطينة التي خلق منها الإنسان لأن الإنسان خلق من سلالة من صفوة التراب ولطيفه وذلك اللطيف متفاوت المراتب إلى اللوح المحفوظ الذي هو أطراف الأرض ونهاياتها قال تعالى: ﴿**أفلا يرون إنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها**﴾ يعني بموت العلماء وخلق ذلك الشجر من فاضل تلك الصفوة وإليه الإشارة بقوله «ص»: «أكرموا عماتكم النخل» وقول علي «ع»: إنّما سمّيت النخلة لأنها من نخالة طينة آدم «ع». والمراد من النخالة والفاضل ظاهر الشيء كالشعاع فإنه فاضل المنير ونخالته وظاهره فافهم. والجان خلق من النار التي من الشجر الأخضر الذي هو من فاضل طينة الإنسان كما قلنا إن الحظيرة خلقت من فاضل الجنّة وتعلّق الأنوار القدسية التي هي لوازم الوجودات التشريعية على حسب خلوص الطينة وصفائها وامتزاجها وكدورتها فيختلف الانعكاس عن النور الواحد باختلاف القابليات كانعكاس الشمس فإنه يقع على الأرض بقدر ما يقع على المرآة وينعكس عن المرآة أنور وأشدّ مع أنّها لم تعطها أكثر من الأرض فتكون استنارة طينة الإنسان التي هي الصفوة أشدّ وأقوى من استنارة طينة الجن التي هي من نار الشجر الأخضر فلما كانت الحظيرة خلقت من فاضل جنّتِها كانت الجن خلقت من فاضل طينة الإنسان وكانوا مخلوقين من الجنة وحظيرتها وجب أن يخلق الإنسان من الجنّة ويعود إليها وأن تخلق الجنّ من حظيرتها ويعودوا إليها إذ كل شيء يعود إلى ما منه بُدِئ فكانت الجن هم سكّان حظائر الجنان السبع على اختلاف مراتبهم كما أن مؤمني الإنس هم سكّان الجنان ولكلٍ درجاتٌ ممّا عملوا. وأما قوله تعالى: ﴿**لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان**﴾. فالمراد منه لم يطمث الإنسيات من أهل الجنة قبلهم إنس ولا الجنّيات منهم جان وذلك أخبار عن سكّان الجنان وسكّان حظائرها بحكم جامع أو إشارة إلى ما في مؤمني الإنس من لطخ منزّلة زوجة يافث بن آدم «ع» وما في مؤمني الجن من لطخ نزلة زوجة شيث بن آدم «ع».

وأما علة كون أولاد الزنا المؤمنين من سكّان الحظائر بعد النص فهو أنَّ الزاني وإن كان مؤمناً يكون باعث نطفته شهوة النفس الأمّارة بالسوء وناكح الحلال داعي نطفته شهوة النفس التي هي من العقل وهي مركبُهُ وتلك ضدّه فتكون نطفة الزاني أكثف وأقذر لقلة نوريّتها لأنها من دواعي الماهيّة بخلاف تلك فإنها من دواعي الوجود. فلمّا فارقت

نطفة الزاني في خروجها وقرارها وتكوينها النور الـوجودي التشريعي لم تكتسب نـوراً يلحقها بمراتب المؤمنين ولم يبق فيها إلاّ نور التشريعي الوجودي وشأنه اقتضاء الأكوان الصورية والوجودي التشريعي يقتضي الأكوان النوريّة والصوريّة من فاضـل النوريّـة فوجب أن تكون النطفة الحلال إذا طهرت تكون من الجنّة وإليها تعود والنطفة الزنا إذا ظهرت تكون من الحظائر وإليها تعود.

ثم إنّ هنا سرّاً أشارت إلى لوازمه الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام في مثل قولهم إنّ ابن الزنا لا ينجب إلى سبعة أبطن. فدلّ ذلك ومثله بمفهومه أنه بعد سبعة أبطن ينجب ومعنى ذلك مضافاً إلى ما دلّ عليه دليل الحكمة وأشارت إليه الأخبار أن ابن الزنا الصالح يسكن أسفل حظائر الجنان وابنـه الصالـح بالنكـاح الحلال يسكن الحظيرة التي فوقها وابن ابنه الصالح بالنكاح الحلال يسكن الحظيرة التي هي أعلى من حظيرة أبيه وهكذا والسابع من نسل ابن الزنا على نحو هذا التفصيل يلحق بالمؤمنين ويسكن معهم لأنه نجيب مثلهم لاستكمال النـور الوجـودي التشريعي فيه والسرّ في خصوص عدد المراتب أن ابن الزنا لمّا نكح بالحلال كان في ابنه من النور الـوجودي التشريعي سُبع ظهر فيه عند ظهور العقل التكليفي عليه وهذا الابن إذا نكح بالحلال ظهر في ابنه سُبعان من ذلك النور سبع عند عقله وسبع عند ولوج روحِه فيه. وإذا نكح هذا الابن بالحلال ظهر في ابنه من ذلك النور ثلاثة أسباع عند عقله وعند روحه وعند اكتساء عظامه لحماً وإذا نكح هذا الابن حلالاً ظهر في ابنه من ذلك النور أربعة أسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه. وإذا نكح هذا الإبن حلالاً ظهر في ابنه من ذلك النور خمسة أسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته وإذا نكح هذا الابن حلالاً ظهر في ابنه من ذلك النور ستة أسباع في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته وعلقته، وإذا نكح هذا الإبن حلالاً ظهر في ابنه ذلك النور بتمامة السبعة الأجزاء في عقله وروحه ولحمه وعظامه ومضغته وعلقته ونطفته فنجب هذا الابن فلحق بالمؤمنين في مراتبهم في الجنان لاستكمال النور الوجودي التشريعي فيه وإنما كانت الأجزاء سبعة لأنّ متعلّق النور الوجودي التشريعي الذي فيه سبع مراتب هي مطارح أشعة نفوس السموات السبع على نظائرها كلّ على فرعه من تلك المطارح ولهذا كان الشخص إذا قارف سيّئةً انتظر سبع ساعات فإن تاب لم تكتب عليه لعدم استقرارها في مياسر تلك المطارح وإن مضت سبع ساعات ولم يتب استقرت في تلك المياسر فكتبت عليه سيئة.

وأما العلة في حكم المجانين المذكورين وسكونهم في الحظائر فلعدم حصول هذا النور الوجودي التشريعي لا بالأصالة لعدم أعمالهم ولا بفاضل حسنات الشّفعاء ولهم مراتب كأولاد الزنا لاختلاف مراتب زوال العقل فافهم.

وأما قولك: إن لحظائر الجنة سكاناً يخرجون منها فمنهم من يدخل النار ومنهم من يدخل حظائر النار فهو حق ولكن لبيانه وجهان:

أحدهما: أن يكون دخول أهل النار حظائر الجنّة عبارة عما يصل إليهم من ثواب حسناتهم العرضية المجتثّة في النار عند أوّل دخولهم النار من تخفيف ما اقتضته ذواتهم وأعمالهم الخبيثة بقدر حسناتهم العرضيّة فإن ذلك التخفيف والتقليل من نعيم تلك الحظائر كما تقدّم ذكره، وهذا جار في أهل النيران وأهل حظائرها وبعد انقطاع التخفيف يغسل أهل النيران في الماء الأجاج بماء خطيئاتهم الذاتية لذواتهم أي وجودها العرضي وهو ما عجنت به طينتهم من البحر الأجاج في الذر الأوّل حين قال لهم ألستُ ربكم فقالوا بألسنتهم بلى، وبقلوبهم نعم لإنكارهم واستكبارهم عن ولاية الولي. قال تعالى: ﴿**قلوبهم منكرة وهم مستكبرون**﴾ ثم يزادون من العذاب ما يقتضيه بدء شأنهم في علم الغيب وكذلك أهل الحظائر بعد انقطاع التخفيف كذلك يغمسون في الماء الأجاج ماء خطيئاتهم الذاتية لذواتهم وهو ما عجنت به طينتهم في الذر البرزخي لأن ذواتهم ومساكنهم في الآخرة التي خلقوا منها وهي حظائر النيران برزخيّة خلقوا من بين الظلمة والنور كما تأتي إليه الإشارة وذلك الذر البرزخي وراء الإقليم الثامن من هورقليا حين قال لهم ألستُ بربّكم قالوا بلى بألسنتهم، وقالوا نعم بصُدورهم. ثم يزادون من العذاب ما اقتضاه بدء شأنهم في علم الغيب وعلته عدم دخولهم نفس حظيرة الجنّة وإنما يصل إليهم نعيمها في النيران وحظائرها كما أشرنا إليها سابقاً فراجع.

وثانيهما: أن يكون أهل النار وأهل حظائرها يدخلون جنّة الحظائر بحسناتهم العرضية البرزخيّة في البرزخ لا بمعنى أنّهم يدخلون فيها في البرزخ وإلّا لساوَوْا المؤمنين في استحقاقهم وإنّما دخولهم فيها هو ما يصل إليهم من روحها ورَيْحانها في قبورهم كما روى ضريس الكناسي عن أبي جعفر«ع» قال: قلتُ له جعلتُ فداءَك ما حال الموحدين المقرّين بنبوة رسول الله «ص» من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم إمامٌ ولا يعرفون ولايتكم. فقال أمّا هؤلاء فإنهم في حفرهم لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فإنه يخدّ له خدّاً إلى الجنّة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه

الرَّوح في حفرته إلى يوم القيامة حتى يلقي الله فيحاسبه بحسناته وسيّئاته فإما إلى الجنّة وإمّا إلى النار. فهؤلاء من الموقوفين لأمر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين والبُله والأطفال وأولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحُلم. وأمّا النّصاب فإنهم يخدّ لهم خدّاً إلى النار التي خلقها الله بالمشرق ودخل عليهم منها الشرر والدخان وفورة الحميم إلى يوم القيامة ثم بعد ذلك مصيرهم إلى الجحيم وفي النار يسجرون. ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من دون الله أي أين إمامُكم الذي اتخذتموه دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً انتهى، رواه القمي في تفسير قوله تعالى: ﴿**ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحقّ وبما كنتم تمرحون**﴾. وإنما أوردته بتمامه لما فيه من الاستدلال على كثير من شقوق المسألة التي نحن بصددها.

فقوله «ع»: فإما إلى الجنّة وإمّا إلى النّار يشير به إلى أن هؤلاء الذين تنعّموا في قبورهم منهم من يؤول أمرهم إلى الجنّة وذلك بأن يكلّف يوم القيامة ويطيع ومنهم من يؤول أمرهم إلى النار لأنّه يجدد له التكليف يوم القيامة ويعصي فالذاتي يرجع إلى النيران والبرزخي يرجع إلى الحظائر وهؤلاء هم المقصودون من هذا الكلام. فبيّن عليه السلام بأنّ ممّن يدخل النّارَ مَن يأتيه الرَّوح في قبره من الجنّة التي في المغرب وهي جنّة الدنيا وهي جَنّةُ الحظائِر وهي المدهامَّتان وإنما قلنا إنّهم دخلوا الجنّة بوصول الرّوح إليهم في قبورهم لأنّ قبورهم حينئذٍ روضةٌ من رياض الجنّة كما في العكس لو أصاب بعض المؤمنين لطخ من أهل النار وعذّب به في قبره إن قبره حينئذٍ حفرة من حُفَرِ النار وبيان العدل والاستحقاق يعلم مما سبق.

وأمّا إنّ لحظائر النيران سكاناً خالدين فيها فلأنّ المقتضى لوجود ساكنين لحظائر الجنان خالدين فيها هو المُقتضى لوجود ساكنين لحظائر النيران خالدين وذلك لأن أهل النيران إنما استحقوا الخلود فيها لأنّهم جانبوا أولياء الله وعادوهم لما بينهم من المضادّة الذّاتيّة المقتضية للشرك بالله ظاهراً وباطناً عن علم وبصيرة كما قال الله تعالى: ﴿**من بعد ما تبين له الهدى**﴾ وقال تعالى: ﴿**من بعد ما تبيّن لهم الحق**﴾.

وأمّا أهل حظائر النيران فإنهم لم يجانبوا أولياء الله بالذات لعدم المضادّة الذاتيّة بينهم من كل وجهٍ وإنّما التباين بينهم من وجه ولولا أنهم من فاضل طينة أهل النيران ولا بد أن يكونوا معهم وأتباعاً لهم في طريقهم وإن لم يكونوا معهم في رتبتهم لأن ذلك من لوازم التساوي في رتبة البدء لأمكن أن تستولي عليهم أنوار مجاورة أولياء الله في جهة

التوافق فيكونوا في حظائر الجنان ولكنّهم تركوا أولياء الله لأجل مخالفتهم لأئمّتهم فصارت المجانبة بينهم ليست ذاتية وإنما هي تبعيَّة لأنهم خلقوا من فاضل طينة المجانين بالذات فيجانبوا بالتّبع فإذا عمل هؤلاء حسنات من لطخ أهل الجنان جرى لهم من الثواب العرضي المجتثّ ما ذكرنا سابقاً. ثم يردّون إلى نيران الحظائر لأنهم عادوا للمتابعة لا بالذات وإليهم الإشارة بقوله تعالى حكاية عن قولهم في حق أئمتهم: ﴿**قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسوّيكم برب العالمين وما أضلّنا إلاّ المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم**﴾ الآيات. فإن قلتَ قوله تعالى: ﴿**قالوا وهم فيها يختصمون**﴾ يدل على أنهم معهم في دار واحدة. قلتُ: ليس كذلك لأن الضمير يعود إلى مطلق النيران الشامل للنيران ولحظائرها المسمّاة في بعض الروايات بضحضاحٍ من نار وذلك لأنهم في حال العتاب والمخاصمة يجتمعون وهم متباعدون كما حكى سبحانه عن عتاب تمليخا وتأنيبه لأخيه قوطِش الكافر المذكورة قصّتهم في الدنيا في الكهف واضرب لهم مثلاً رجلين جعلنا لأحدهما جنّتين من أعناب الآيات وفي الآخرة في سورة الصافّات قال تعالى حكاية عنهم: ﴿**فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أإنَّكَ لمن المصدّقين أإذا متنا وكنّا تراباً وعظاماً أإنّا لمدينون قال هل أنتم مطّلعون فاطّلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله إن كدتَ لتردين**﴾ الآيات. هذا الخطاب والمؤمن في الجنة والكافر في النار وبينهما مسيرة خمسمائة سنة والقرب بينهما كالقرب بين الشمس والظل فلما كانوا مخلوقين من فاضل طينة أهل النار وجب أن يكون مسكنهم في ما خلق من فاضل النار وهو نفس تلك الحظيرة فطينتهم منها كما أن أهل النار طينتهم منها ومَن خُلِق مِن شيء فإلَيْه يعود وممّا ذكرنا يظهر لك أنّ من أصابه لطخ من أهل النيران أو من أهل حظائر النيران إذا خرج من الحظائر بعد تطهيره إن كان من أهل الجنّة غمس في عين الحيوان الجارية سكن الجنّة وإن كان من أهل الحظائر غُمِسَ في العين النّضّاحة وأدخل جنّة الحظائر على نحو ما تقدّم.

وأما إن لحظائر النيران سكاناً يخرجون منها فيسكنون الجنان أو حظائر الجنان فقد تقدّم بيان حال من يخرج منها ويسكن الجنّة وأما من يخرج منها ويسكن حظائر الجنان فلأنّ من كان من الطوائف الثلاث التي تسكن الحظائر إذا أصابه لطخ من أهل النيران وضع في حظائر النيران حتى يطهّر ثم يخرج منها ويغسل في العين النضّاحة ثم يدخل حظائر الجنان وذلك اللطخ إن كان من أهل النيران صعب تخلّصه منه وطال مكثه في نار الحظائر وإن كان من أهل

الحظائر سهل التخلص منه وقل مكثه في الضحضاح من نار. ثم اعلم أن الذي أصابَهُ اللطخ منهم إنْ كان من الجن المؤمنين فظاهر لعدم الخلاف في ذلك ظاهراً وإنْ كان من المجانين المخصوصين أو من أولاد الزنا فالأمر فيه خفي مشكل والإشارة إلى ذلك أن حال مثل هذا المجنون المشار إليه بَعد ما دلّ الدّليل إنّه كُلِّف في عالم الذرّ في دار الدّنيا رفع عنه التكليف وهو عندنا نوع من النسخ ومن المَحْوِ لما ثَبت من الدليل على أن النسخ محو تشريعي والمحو نسخ وجودي والدنيا هي وسطى دور التكليف الأولى في الذر وهي محلّ التقرير والثانية في الدنيا وهي محلّ القرار، والثالثة يوم الحشر وهي محل الاستقرار. فإذا ورد المحو على التكليف في محل التقرير ارتفع اعتباره بالكليّة ووجود المكلّف موقوف على ثبوت التكليف فلا يكون المكلف موجوداً وإذا ورد على محل القرار كالذي نحن فيه ارتفع عنه حكم الاستحقاق بالاكتساب ولزمه حكم الاستحقاق بالفضل والعدل لأنّ الحجة تقوم لله على خلقه في تكليف الذر غير قارّةٍ فإذا قامت في الدنيا قرّت وإذا لم تقم كان ما سبق أن كان إجابةَ طاعـةٍ كان مقتضيـاً لاستحقاق الفضل المحض وهو الثواب على النية والقول بدون العمل والعزم على الخير وعمل الحال وذلك سبع عشر فيدخل في جنة الحظائر بفضل الله وإن كان مـا سبق إجابـة إنكارٍ ومعصية كان مقتضياً لاستحقاق العدل المحض وهو العقاب على النية والقول بدون العمل وعلى العزم على الشرّ وعلى عمل الحال وذلك سَبْع عشرٍ فيدخل نار الحظائر بعدل الله.

فإن قلتَ: إن صحّ هذا في الأول لما ورد أن من عزم على الحسنة كتبت له حسنـة وإن لم يفعلها لم يصح في الثاني لما ورد أن مَن عزم على فعل السيئة لم تكتب عليه حتى يفعلها وإذا فعلها انتظر سبع ساعات فإن تاب لم تكتب عليه وإلا كتبت عليه سيّئـة واحدة وهذا ينافي ما قررت في الثاني.

قلتُ: بين ما ذكرت وبين هذا المجنون الذي نبحث عنه فرق فإنّ ما ذكرت لأولئك حكمُ دارِ قرارِ التكليف وفيها أحكام وضعيّة تناط بالأعمال الفعلية كالأحكام المترتبة على الثلج فإنّ الماء قبل جموده لا تناط به أحكام الثلج كالانكسار مثلاً فإنّه للثلج لا للماء فهنا يكلّف من فعل المعصيَة التوبة منها وهي مانعـة لوجـود المعصية وينتـظر في وجودهـا الاستنساخي انقضاء مدّة المانع منه وهو التّوبة بخلاف ما نحن فيه فإن له حكم دار التقرير وهو هناك قد جف القلم. ولهذا قال سبحانـه: ﴿**للجنّة ولا أبالي وللنار ولا أبالي**﴾ وفي دليل المجادلة بالّتي هي أحسن أن يقال أن هذا المجنون إمّا أن يكون في عالم الذر غير مكلّف أم لا؟ فإن كان غير مكلف لم يكن موجـوداً لما أشرنـا إليه قبـل وإن كان

مكلفاً وعصى هناك فإمّا أنْ يدخل الجنّة بمعصيته ولا مقتضٍ غيرها وهو باطل لاستلزامه تبديل المقتضيات بلا مقتضٍ أو لا يدخل جنّة ولا ناراً وهو باطل لما قلنا من استلزام التبديل بلا مقتضٍ ومنافاة أن كل شيء يعود إلى ما خلق منه ولا دار إلا جنة أو نار أو يدخل النار فإن أريد النار الأصلية لم يصح أيضاً لأنّ هذا لم يخلق منها وذلك لأن الله سبحانه قال: ﴿**يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين**﴾ ولم يكن في الدنيا منهم وليست موجودة فيه ولا محيطة به بل خارج عنها وإن أريد نار الحظائر صح ما قلنا لأنه خلق منها وإليها يعود وهي فيه في الدنيا ومحيطة به.

وأمّا ابن الزنا فقد أشرنا إلى ساكني حظائر الجنان منهم إذا كانوا مؤمنين وهؤلاء كأولئك إلاّ أنهم غير مؤمنين فيسكنوا حظائر النيران لأن أصل وجودهم بالتشريعي الوجودي وهو صنم وصورة للوجودي التشريعي في المخلوق المكلف فإذا اجتمع الوجودانِ كان الإنسان الطاهر وإذا فقد الوجودي التشريعي فإن اقترن بالعمل الشرعي الذي هو أثمان النعيم دخل حظائر الجنان والسرّ فيه أن الشرعي العملي وإن كان أثمان النّعيم إلاّ أنّه يظهر نوره في الشخص على حسب معدن قابليته فإن كان فيها التشريعي الوجودي وحده انطبع فيها نور العملي ظِلّيّاً صوريّاً لا ذاتيّاً فيكون ضعيفاً لأنه في الحقيقة تابعيّة بَحْتٌ وإن كان فيها مع التشريعي الوجوديّ الوجوديُّ التشريعي طاب المعدن ولطف وصفا فانطبع فيها نور العملي ذاتيّاً نوريّاً لا عرضيًّا فكان قويًّا لأنه في الحقيقة متبوعية بحْتٌ فلهذا كان مقامه جنة الخلد ومقام الظلي جنّة الحظائر. وقولنا في الظلي إنه تابعيّة بحت وفي الأصلي متبوعيّة بحت نريد بالبحت فيهما بالنسبة إلى مقامهما وإلى كلٍّ منهما.

فإن قلتَ إن كلامك يدل أوّلاً وآخراً أن ابن الزنا مقامه برزخي وهذا يخالف ما علم بالضرورة أنّ من أبناء الزنا من هو في أسفل درك من الجحيم.

قلتُ: لو كان الكلام على إجماله وإطلاقه لتمّ اعتراضك ولكن ابن الزنا الذي نشير إليه هو الذي خلق من فاضل طينة أهل النار فهو في وجوده يدور عليهم كسائر الفواضل والذي يشير إليه أصل الوجود الصوري المعبّر عنه بالظلمة التي لا نور فيها كما في الأخبار فهو يدور على نفسه وذلك إنّما خلق من فاضل طينة هذا المشوبة بشيء من النور فلهذا كان الأصل من الأصل وإليه يعود والفرع من الفرع وإليه يعود. وتفصيل ذلك أن الله سبحانه لمّا أجرى حكمته أنه لا يخلق شيئاً إلاّ ويخلق ضدّه وكان أوّل خلقه النور خلق

ضده الظلمة ثم خلق من صافي النور خلقاً لا ظلمة فيهم أقامهم في حجاب الزبرجد فهؤلاء المصطفون الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وخلق من فاضل طينتهم شيعتهم وأتباعهم خلقوا من نورهم ومثال ذلك أنّ السراج يفيض عنه النور وأوّل جزءٍ منه أقوى أجزائه نوراً فهو نور فيه ظلمة ضعيفة تُقيمه ولأنه لا يتقوّم نور من غيره لا ظلمة فيه لأجل الضدّية المذكورة. ولهذا قلنا في المصطفين أقامهم في حجاب الزبرجد وكلّما بعد النور ضعف وقويت الظلمة وهكذا على هيئة مخروطين متقابلين ينتهي رأس أحدهما إلى قاعدة الآخر وهما كرتان متقابلتا السطوح ولا يزال النور يبعد حتى يتساوى النور والظلمة ثم يبعد فتقوى الظلمة ويضعف النور حتى ينعدم النور وتتمحّض الظلمة ولم يبق فيها من النور شيء إلّا ما به كونها لا غير وهذه هي الظلمة المشار إليها بأنها خلقت ضدّاً للنور الذي لا ظلمة فيه إلّا ما أقيم به في حجاب الزبرجد والوسط الذي يتساوى فيه النور والظلمة هو وسط الفيضْ وله حدّان الأعلى يلحق بالأول الغالب عليه النور ولو بعد حين والحد الأسفل يلحق بالثاني الغالب عليه الظلمة وطرف الأعلى من الفيض هو المراد من النور الذي لا ظلمة فيه والطرف الأسفل منه هو المراد من الظلمة التي لا نور فيها والطرف الأعلى هو المعبّر عنه أحياناً بالمنير لأنه عالم برأسه وإنّما جعلنا الكل شيئاً واحداً لأنّا عبّرنا عنه بالفيض لإطلاقه في الاصطلاح وفي الواقع على الفائض من الفعل وعلى شعاعه الفائض من المفاض الأول عن الفعل وعلى شعاع الشعاع. وهكذا والكل في الحقيقة فيض فخلق سبحانه من الطرف الأعلى المصطفين الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لأنهم نور لا ظلمة فيه كما ذكرنا وخلق من أنوارهم وهو ما غلب النور فيه على الظلمة وهو فاضل طينة المصطفين شيعتهم وأتباعهم وهؤلاء أصابهم لطخ الظلمة ويطهّرون على حسب اللطخ في الدنيا أو في البرزخ أو في القيامة أو في نار الحظائر كما مر. وهكذا إلى الحد الأعلى من وسط الفيض فخلق منه الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخراً سيّئاً عسى الله أن يتوب عليهم وعسى من الله موجبة وأكثر من يدخل نيران الحظائر منهم ويلحقون بالمؤمنين وخلق من فاضل طينة شيعتهم وأتباعهم حتى من أصحاب الحد الأعلى من وسط الفيض أصحاب حظائر الجنّة وهذا الفاضل هو شعاع الشعاع وحكمهم على ما تقدم الإشارة إليه وخلق من الطرف الأسفل وهو الظلمة التي لا نور فيها أصحاب الدرك الأسفل وهم أصل النفاق قال تعالى: **﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾**. وهؤلاء يعصون الله ولا يطيعونه طرفة عين وخلق من فاضل طينتهم أي من انعكاسها وهو ما غلبت فيه الظلمة على النور

شيعتهم وأتباعهم وهؤلاء أصابهم لطخ النور فيؤتون أجر أعمالهم العرضية به كما مر في الدنيا أو في البرزخ أو في القيامة أو في نعيم حظائر الجنان على نحو ما ذكرنا سابقاً ويرجعون إلى النار. قال تعالى: ﴿ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم﴾. وهكذا إلى الحد الأسفل من وسط الفيض فخلق منه الذين كانت لهم حسنات وسيئات تعادَلَتا وأكثر هؤلاء ممّن يقال لهم إنهم يصل إليهم أجر حسناتهم العرضيّة على حسب ما فصّل سابقاً وفُصِّل في أضدادهم ويلحقون بالنار لأنهم خلقوا منها وإليها يعودون وخلق من فاضل طينة أهل النار الذين أصابهم لطخ من أهل الجنّة سكّان حظائر النار الخالدين فيها خلقوا من انعكاسهم وشعاعهم وهذا الفاضل هو شعاع الشعاع كما فُصِّل وهو معنى قولنا سابقاً إن طينتهم برزخية خلقوا من بين الظلمة والنور وهؤلاء المخلوقون من فاضل الفاضل تختلف مراتبهم في أصل إيجادهم فمن قصرت المسافة بينه وبين الظلمة كان ما خلق من شعاعه في حظيرة نار أصله القريبة من الدّرك الأسفل لقلّة النورية فيه ومن طالت بينهما المسافة كان ما خلق من شعاعه في حظيرة نار أصله البعيدة من الدّرك الأسفل لكثرة النوريّة فيه بالنسبة إلى الأوّل وبينهما مراتب خمس لكل باب منهم جزء مقسُومٌ وهذه الحظائر أيضاً مترتّبة لهذه العلّة وإنّما تسمّى ضحاضيح النيران بالحظائر إمّا مجازاً لاشتمالها على صور أنواع العذاب وأصْنافِه وهيئاتها المترتّبة في تضامِّها وأوضاعها فإنّ ذلك كالشجرة المشتملة على الأصل والأغصان والورق مترتِّبٌ كهيئة الحظائر أو لأنّها ظلّ للحظائر وهيئتها من هَيْئتها أو لأن الحظيرة لغة البقعة التي تأوي إليها المواشي وسمّيت ضحاضيح النيران والجنان بذلك لأنّهن بُقَع من نارٍ أو جنّة تأوي الأتباع.

إلى هنا وجدنا بخطه الشريف أعلى الله مقامه

رسالة في جواب السيد أبي الحسن الجيلاني

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إن سيدنا الأجل الأكرم قد أرسل إليّ بسؤال طلب مني بيانه وأنا في تفرق الأحوال وتشتت البال فكتبت له ما سنح بالخاطر على سبيل الاستعجال وإلى الله المصير.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: والاستدعاء من جناب الأمجد والفاضل الأوحد أن يشرح لي حقيقة العقل والنفس والروح ومسمّياتها الثلاثة هل هي متعدّدة كأسمائها أم لا؟ وإن كانت عديدة فما الفرق بينها وحقيقة كلّ واحدٍ منها؟

أقول: ـ اعلم أن العقل جوهر نوري درّاك بذاته للأشياء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة وصورة مادته الوجود الذي هو هيئة المشيئة وصورته الرضا والتصديق والتسليم والطاعة التي هي صبغة الله وهيئته هيئة الألف القائم لبساطته تألّف من معاني نفسه المجرّدة عن المادة الملكية والملكوتية وعن المدّة الزمانية وعن الصورة المثالية والنفسيّة فهو النور المشرق من صبح الأزل والماء الذي به حياة كل شيء الذي نزل على أرض الجرز وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق من خلق ومن لم يخلق وهو إسم الله الذي أشرقت به السموات والأرضون وهو المذكور في سورة النور وهو القلم الذي جرى في اللوح بما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة وهو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش وهو ركنُ العرش الأبيض هذه الكلمات إشارة إلى العقل الكلي في الجملة.

وأما العقل الجزئي فهو رأس من العقل الكلي وذلك لأن الشخص له مرآة عن

يمين قلبه مركبها الدماغ لأن وجهها إلى جهـة العلوّ فإذا اعتدلت أمزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الرأس المختص بذلك الشخص على هيئة العقل الكلّي في مراياه المتسلسلة إلى الدماغ لأنه ينطبع ذلك النور في مرآة الروح وتلك المرآة والمنطبع فيها تنطبع في مرآة النفس والجميع ينطبع في مرآة الطبيعة والجميع في مرآة الهبا والجميع في مرآة المثال والجميع في مرآة الدماغ من القلب فتعلّقه بدماغ الإنسان على هذا النحو وهذا معنى أنه ليس له ارتباط بالأجسام وأنه مفارق وأنه متعلق بها تعلّق التدبير فحقيقته فيك أنه نور من العقل الكلي أي ظهوره لك كظهور الشمس بنورها لك ونور الشيء هيئته وهو ذلك الانطباع المشار إليه وهيئة العقل الكلي هي مادة العقل الجزئي وانطباع تلك الهيئة في تلك المرايا على حسب كبرها وصغرها وصفائها وكدورتها واستقامتها واعوجاجها وجهتها ورتبتها ولونها بحيث تحصل من ذلك الانطباع للمنطبع من تلك المرآة هيئة تشبه الهيئة المنطبعة أو تقاربها في الشبه أو تخالفها في الجهة أو الوضع هي صورة العقل الجزئي وبهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئيّة كما ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كماً وكيفاً وجهة من نور الشمس إذا أشرق عليها مختلفاً مع أنّ نور الشمس لا اختلاف فيه وإشراقه على المرايا أيضاً غير مختلف فما شابه الكلي منها أو قاربه في الشبه فهو عقل شرعي أي ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان وما خالف فهو النكراء والشيطنة فذلك النور المشرق من الكلّي المنطبع في المرايا الجزئية هو جوهر نوري بسيط درّاك بذاته للأشياء التي يسعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الألف القائم فيك والقلم الجاري وهو المعاني المجرّدة عن المادة والمدة والصورة وهذا العقـل أوّله مـطبوع ويختلف في القـوة والضعف بسبب كثرة التراب الذي يضعه الملك ويموثه في النطفة الأمشاج التي تكوّن منها فإن كان كثيراً قوي المطبوع وإلاّ قلَّ وبالمطبوع المكتسب. ويختلف المكتسب باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى ويصلح إذا كان مستخرجاً غورُه بالحكمة ثم بهـما يكون المستفاد وبالفعل على الخلاف في أيّها أوّل وعندي أن المستفاد أوّل وبالفعل هو النهاية والله سبحانه الموفق والمعطي. وأما النفس إذا أطلقت فلها أربع حقائق: **الأولى**: النباتية وهي نفس نامية تكوَّنت من العناصر الأربعة حيث امتزجت معتدلة ومعنى امتزاجها أن الجزء الناري استحال هواء وركد هو والجزء الهوائي فكانا ماءً مع بقاء كيفهما وجمداهما مع الجزء المائي وهو جزءان في الجزء التّرابي وذاب الجزء الـتّرابي معها فكـرّت عليها عبيطات العناصر حتى كانت الأربعة شيئاً واحداً في دورين وهو معنى اعتدالها فكانت غذاءً معتدلاً فجرى فيه أثر أشعة الشعور والإحساس والاختيار فتحرّك ونما بفاضل تلك

الصفات الحيوانية وهذه مقرها الهاضمة من الكبد وتستمد من لطائف الأغذية التي كانت كيموساً إن كانت في الحيوان وانبعاثها من الكبد لأن ذلك الكيموس هو الحافظ لها وإن كانت في النبات فمن اللطائف التي كانت كيلوساً إذ لا كبد لها وإنّما القوة الهوائية بمعونة عبيطات العناصر تهيّىء كيلوساً يكون غذاء لتلك النفس النامية النباتية فافهم. وأمّا النفس النامية البرزخية التي هي واسطة بين النباتية وبين رتبة المعادن كالتي في المرجان فإن فيها قوى معدنية تجذب أجزاء مشاكلة بفاضل صفات النباتية تنمو بها ولا كيلوس لها وإنما تنمو من جهة جانبها الأعلى الذي هو جهة النباتية وإنّما حكم بتوسطة هذه القوة من حكمهم بنفي الفاصلة بين أجزاء الوجود لِمَنْعِهِم الطَّفْرة في الوجود ولهذا قالوا أنّ المرجان واسطة بين المعادن والنَّبات ولا ريْب أن فيها من الشعور والإحساس والاختيار بنسبة ما فيها من الوجود وقد نبّهنا على ذلك في الفوائد فمن أراد الاطلاع عليه طلبه هناك.

الحقيقة الثانية: النفس الحيوانيّة وهي نفس حسية تكوّنت من قوى الأفلاك وذلك لأن العلقة الدم التي في تجاويف القلب الصنوبري التي هي بمنزلة الفتيلة للسراج فيها دم أصفر قد استجنّت فيه الطبائع الأربع الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فيتألّف عنها من الدم الأصفر الذي هو بمنزلة الدهن للسراج أبخرة في تلك الطبائع من كل طبيعة جزء ومن البرودة جزءان فتنضج بما فيها من تلك الطبائع بمعونة القوى الفلكية نضجاً معتدلاً حتى يحصل منها شيء واحد معتدل نضجه بما وقع عليه من الأفلاك من قواها وأشعّة كواكبها مُتهيّءٌ لقبول تأثيرات تلك النفوس الفلكية وذلك في ثلاثة أدوارٍ فهو بمنزلة الدخان الذي قد استحال بالنار من الدهن حيث تهيّأ لتعلق النار به وانفعاله بالاستضاءة عن النار والحافظ له الأجزاء الدهنية المقاربة للدخانية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفعل بالاستضاءة والحافظ له ما يتهيّأ له من الأبخرة المصاحبة لتلك الطبائع التي تعلقت بالعلقة في القلب فانبعاثها من القلب وهو مقرها لاستمدادها من الحافظ لها مما يتهيّأ له من تلك الأبخرة فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور والإحساس والاختيار التي هي آثار تلك النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة والمقاربة ومعنى تهيّؤ ذلك البخار لقبول تلك القوى من تلك النفوس أن اعتدال نضجه يقتضي تهيّأه بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق آثارها به بواسطة ذلك التهيّؤ وتلك الآثار هي قواها الفعلية التي هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والإحساس

والاختيار واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيؤ لقربه منها ومشاكلته لها لكمال النضج والاعتدال كذلك الدخان في السراج لكمال نضجه قارب النار وشاكلها أي تهيأ بهيئتها حتى ظهرت آثارها أي قواها عليه فاشتعل بتلك الآثار واستضاء بتلك القوى ومعنى الحافظ له عن التهافت أنه يستمد من تلك الأجزاء المقاربة للدخانية كما أن النفس الحيوانية تستمد من لطائف الأغذية التي تصل إلى الدم الأصفر فتجول عليه الطبائع الأربع وتكرّ عليه الأفلاك بقواها وكواكبها بأشعّتها حتى يعتدل نضجها فتتهيّأ بمجاورة النفوس الفلكية كما مر فهذه هي النفس الحيوانية والتي قبلها هي النباتية وهما إذا فارقتا بسبب تحلّل آلاتها عادتا إلى ما منه بُدِئتا عود ممازجة لا عود مجاورة لأن النباتية تعود إلى الطبائع الأربع وما فيها من آثار الشعور والإحساس والاختيار تعود إلى النفوس الحيوانية وتلحق بها لأنها آثارها كما يلحق نور الشمس المنبسط على الأرض بالشمس إذا غربت والحيوانية تعود إلى نفوس الأفلاك لأنها آثارها كذلك.

الحقيقة الثالثة: النفس الناطقة القدسية وهي الشيء أي الإنسان حقيقة وأصله مركب تركيبين في الخلق الأول من وجود وماهيّة. وفي الخلق الثاني من مادة وصورة أي من وجود ثانٍ وهو الخلق الأول كالخشب فإنه مركب من مادة وصورة نوعية وأما الصورة فهي الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب والهيئة الشخصيّة فالإنسان كالسَّرير وهو النفس الناطقة وهو المعبّر عنه بأنا والمعْنَى بأَنْتَ وذلك هو الذي من عرفه فقد عرف ربَّه إلَّا أنّ وجه هذه المعرفة مختلف. فقد يراد به أن يعرفها بالنسبة إلى ظاهرها على اختلاف أنظارهم فمنهم من يقول معناه أنّ ما سواها لها فكما تقول جسدي وجسمي ووجودي وعقلي ونفسي وتنسب كل ما سواها إليها فهي لها كذلك يقول الله عرشي وسمائي وأرضي وبيتي وعبدي فينسب كلّ شيءٍ إلى ملكه فإذا عرفها بهذه النسبة عرف الله ومنهم من يقول: معناه إنها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه وإنّها تدبره بلا تعلق ولا حلول ولا اتّحاد ولا مباينة ذاتٍ وانفصال كذلك الله تعالى بالنسبة إلى خلقه ومنهم من قال: معناه أنه يعرف نفسه بالفناء ويعرف ربه بالبقاء وإذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربّه بالقدم وإذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربّه بالغنى وإذا عرف نفسه بالجهل والعجز عرف ربّه بالعلم والقدرة، وهكذا. ومنهم من يقول: إنه من باب التعليق على المحال فإنّ المخلوق لا يعرف نفسه ولو عرف نفسه عرف ربّه لكنه لا يعرف ربّه بالكُنه فلا يعرف كنه نفسه وهو كما ترى وقد يراد به أن يعرفها على ما هي عليه وإليه الإشارة بقول أمير

المؤمنين«ع» لكميل: محو الموهوم وصحو المعلوم وحقيقة النفس الناطقة أنّها مثال فعل الله سبحانه أي المشيئة. فهي الصورة في نفسها وإليه الإشارة بقول علي «ع»: «وألقى في هويّتها مثاله فأظهر عنها أفعاله» وليس المثال غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية وهو معنى قولنا فهي الصورة في نفسها فهي للمشيئة كالنور للمنير وكالصورة في المرآة للشاخص وكالكلام للمتكلم وإنما مثّلت بالثلاثة لتعرف أن الثلاثة واحد في المثال فما خفي عليك من شيء في أحدها طلبته في الآخر وإلى ما ذكرنا من أن المثال نفس هويّته الإشارة بقول علي «ع» تجلّى لها بـها وبها امتنع منها وهذه النفس جوهرة أصلها الألف المبسوط والكتاب المسطور أبرزتها مشيئة الله من كتابه المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث مشرقةً على قدر مددها من الألف القائم في مراتب تعيّناتها ومشخّصاتها كما تبرز النار حركة القادح بحكّ الزناد على الحجر فتظهر النار مشرقة على حسب يبوسة الزِّناد وصلابة الحجر وتلزّز أجزائه واعتدال الحكّ وقوّته وضعفه وهذه النفس قد سكنت أرض الحيـاة وهي المشار إليهـا بقول أمـير المؤمنـين «ع»: «مقـرهـا العلوم الحقيقيـة» وقوله «ع»: «وليس لها انبعاث» أي ليس لها انبعاث من الإنسان كالنباتية انبعاثها من الكبد وكالحيوانية انبعاثها من القلب لا إنه لا انبعاث لها أصلاً لكن لمّا كان انبعاثها من الفؤاد وهو لا يعرفه الناس إلاّ أنه القلب الذي هو اللحم الصنوبري قال «ع»: «ليس لها انبعاث» مع أنه قال «ع»: «مقرّها العلوم الحقيقية» كما قال في النباتية: «مقرها الكبد» وقال «ع»: «وانبعاثها من الكبد» وقال في الحيوانية: «مقرها القلب» وقال: «وانبعاثها من القلب والناطقة القدسيّة كذلك انبعاثها من مقرّها». ولكن لهذه العلة قال: «ليس لها انبعاث مما يعرفون» إذ لو قال «وانبعاثها من العلوم الحقيقية» لكان يقال عليه إنها في الإنسان وليست العلوم الحقيقية في الإنسان فكتم الحكمة عن غير أهلها والبيان واحِد وهذه لها حافظ يستمد منه وهي التأييدات العقليّة وهي ما يرد من الألف القائم على الألف المبسوط لخصوصها والعلوم الحقيقيّة هي ذرّات الوجود الذاتية كلٌّ في رتبته علم بتلك الرتبة وهذه إذا فارقت عادت إلى ما منه بُدِئَت عود مجاورة لا عود ممازجة لأنها خلقت للبقاء فما فقدت نفسها ولا تفقد نفسها أبداً والحاصل أن هذه النفس القدسيّة ذكر بعض أحوالها ومبادئها وأفعالها يحتاج إلى ذكر مقدّمات وبسط كلام لا يحتمله المقام.

الحقيقة الرابعة: النفس اللاهوتية الملكوتية وهي قوة لاهوتية نوريّة وجوهرة بسيطة أصلها الربوبيّة وهي حيّة بالذات أي ذاتها حياة وهي نور أخضر منه اخضرت الخضرة

وهي مبدأ الموجودات كما أن خيالك مبدأ لما تحدث من الصور التي اخترعتها بخيالك لأنها هي النفس التي ذكرها عيسى المسيح «ع» في قوله: «ولا أعلم ما في نفسك إنّك أنت علام الغيوب» فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنّة المأوى وهي النفس المطمئنّة الرّاضية المرضيّة وهي الألف المبسوط في اسم الرحمن الذي استوى به على العرش فأعطى كل ذي حقّ حقه وساق إلى كل مخلوق رزقه وإلى تلك أشار أمير المؤمنين «ع» بقوله: «وأنا النقطة تحت الباء» لأنها هي الباء وهي الكتاب المكنون وحجاب الزبرجد وأصلها العقل الذي يشار إليه بالألف القائم لأنه انبسط بها ومعنى قوله «ع»: إنهسبحانه أمر القلم فكتب في اللوح ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

وأمّا الروح فقد يطلق على العقل قال «ص»: «أول ما خلق الله روحي» أي عقلي، وقد يطلق على النفس. ولهذا يقال قبض روحه يطلق على العقل لعدم الصورة ويطلق على النفس لوجود الرقيقة فهو الواسطة بين العالمين والبرزخ بين المختلفين لأنه الذر الأول وهو نور أصفر منه اصفرت الصفرة وقال «ص»: «الورد الأصفر من عرق البُراق» فالروح هو اللام والعقل هو الألف والنفس هو الباء. فصورة العقل هكذا | وصورة الروح هكذا ـــا وصورة النفس هكذا ـــ فهذه الثلاثة متعدّدة مختلفة. فحقيقة العقل معانٍ فهو للموجود كالنطفة وحقيقة الروح رقائق فهو للموجود كالمضغة وحقيقة النفس صُوَر فهو للموجود كالعظام بعد أن تكسى لحماً.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وإن التمايز في عالم الأرواح بأي شيء وإنّ النفس النباتية والحيوانية والناطقة والإلهية هل هي نفس واحدة تترقى من الجمادية إلى النباتية ومن النباتية إلى الحيوانية ومن الحيوانية إلى الناطقة ومن الناطقة إلى الإلهية أم متعددة؟

أقول: اعلم أن التمايز بينها بما أشرنا إليه أن العقل هو المعاني المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجسمية والمثالية والنفسية وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الأبيض وبالألف القائم وذلك لشدّة تجرّده وبساطته بالنسبة إلى من دونه وأنّ الروح هو الرقائق المجرّدة عن المدّة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية والمثالية والنفسية لأن الرقائق ليست صوراً وإنّما هي مبادىء الصور إلّا أنّها أنزل رتبة من المعاني ولهذا كان يعبّر عن معانيها بالنور الأصفر وباللام وذلك لأن تجرّده وبساطته إضافية وأن النفس هو الصور المجردة عن المدّة الزمانية والمادّة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الأخضر وبالألف المبسوط وذلك لأن تجرده وبساطته أسفل مراتب الثلاثة فالتمايز بينها بمعانيها

وبألوانها وبمراتبها. وإما أن النفس متعددة أم لا فهذا تقدمت الإشارة إليه بأنّها متعددة وأنها ليست بواحدة تترقى من أسفل إلى أعلى بل كلّ واحدةٍ في مرتبتها غير الأخرى نعم إذا كملت السفلى ظهرت لها العليا وتعلّقت بها على ما أشرنا إليه على ترتيب ذكرها لا غير لترتّب ذرّات الوجود على المقتضى الطبيعي.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وإن كل واحدة من النفوس المذكورة قبل إيجاد البدن موجودة وشاعرة بنفسها أم حادثة بحدوث الأبدان مثل السكّر في قصبه ونور الشجر في شجره أو نفرق بين الناطقة وغيرها وبعد بين الكُمّل وغيرهم؟

أقول: اعلم أن النفوس إذا نسبتها إلى الأبدان في التقدم والتأخّر كان لها الحكمانِ لأنك إن أردتَ تقدّمها زماناً فالأبدان متقدّمة زماناً على النفوس وذلك لأن النطف التي تنزل من شجرة المزن من عليّين والتي تصعد من شجرة الزقوم من سجين إنّما تكون ماءً غليظاً قد انحلّ فيه قدر ربعه من لطيف التراب والنفوس المشعرة الحسّـاسة في تلك النطف في غيبها كالشجرة في غيب النواة فإذا نزلت النطفة واختلطت بنبات الأرض حتى استحالت نطفة من منيّ تمنى وتنقّلت من الأرحام علقة ثم مضغةً ثم عظاماً ثم تكسى لحماً كانت النفس قوّة فيها مربّية لها بتدبير الإسم المربّي الذي هو قدّر وهو ذكر للملك الحامل لركن العرش الأيسر الأعلى. فإذا انتقلت النطفة من رتبة إلى أعلى منها قربت النفس بجهة تعلّقها من الجسم حتى تتم خلقته فتظهر فيه بإحساسها وشعورها وذلك كالحلاوة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فإنّهما يظهران بالتدريج حتى يتم إيناعهُ فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجوده قبل ظهورها بإحساسها وشعورها وإن أردت تقدُّمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الأبدان لأنها حيث وجدت فهي قبـل الأجسام بأربعة آلاف عام لأنّ رتبة المجرّد حيثما وجد قبل رتبة الأجسام لأنه من علله البعيدة والقريبة والعلة سابقة على المعلول كما أن سببه الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لأنّه روح الزمان ألا ترى أنّك إذا سمعت مني كلاماً يوم الجمعة أوّل النّهار آخر شهر عاشوراء سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والألف وهو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمتَ معناه فإنك أدركتَ لفظه بسمعك في هذا الوقت وأدركتَ معناه بعقلك قبل خلق السموات والأرض وسائر الأجسام بأربعة آلاف عامٍ أو خمسة آلاف عـام على الخلاف وذلك لأنّ عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة آلاف عام أو أربعة وعوالم الملكوت قبل عالم الملك بألف عام فقد تبينّ ممّا

أشرنا إليه ومثّلنا به أن النفوس قبل الأجسام في الدهر فحدوثها الزماني وشعورها وإحساسها بعد وجود الأبدان ووجودها الدهري وشعورها وإحساسها قبل الأبدان.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وما ورد في حديث كميل أن العقل وسط الكل ما معناه وقال أيضاً في ذلك الحديث أن ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث آخر أن مقرّها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه والمشهور أنّ مقرّها الدماغ فكيف الجمع؟

أقول: إن معنى أن العقل وسط الكل أن النفوس الأربعة كل أدنى منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها، والناطقة تدور على الإلهيّة والإلهيّة قطب لها، والإلهية تدور على العقل وهو قطب لها، وقطب للكل فهو وسط الجميع وسط عُلّيّ والأربع معلولاته منها بلا واسطة كالإلهيّة والباقي بواسطة وهذه الأربع تدور عليه على التوالي لا إلى جهةٍ بل إلى جهة حركة فعل علّته وهذه الجهة حيثما توجّه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم. وأما معنى أن النفس الناطقة ليس لها انبعاث فالمراد أنّ ليس لها انبعاث محسوس على ما تعرفه العوام لأن انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينيّة لأنّ تلك العوام هي مقرّ المدد العقلي المتنزل من المشيّة الذي هو مادة النفس الناطقة فحسن أن يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر. وما قيل إنّ مقرها الدماغ فهو غلط أيضاً بل يقال أن القلب في الصدر وهو لب الإنسان وهو بمنزله الملك في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو أيضاً كلام قشري بل يقال إن الحق أن مظهر النفس الناطقة وكرسيّها هو القلب وهو نور مظهره الجسم الصنوبري المعروف وذلك هو مقر اليقين وخزانة المعاني النورانية الجبروتية المجرّدة عن المادّة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والرقيقيّة وعن المدّة الزمانية والملكوتية التي هي أسفل الدهر بل مدته أعلى الدهر نسبته إلى مدة الملكوت من الدهر كنسبة وقت محدد الجهات من الزمان إلى وقت الأجسام السفلية من الزمان. وأما الدماغ فهو مركب وكرسي لنور ذلك القلب ووجهه المسمى بالعقل والقلب والعقل ليسا حالّين في الجسم الصنوبري والدماغ وإنما ظهرا في نزولهما إلى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصور وظهرا بالجميع في النفس الحيوانية وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم. وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الآخر فالعقل وحده لم يتكون من شيء منها والروح لم تتكون من النفس والنفس الإلهيّة لم تتكوّن من الناطقة القدسيّة وإنما هي مركبها والناطقة لم تتكوّن من الحيوانية وإنما هي مركبها

والحيوانية لم تتكوّن من النباتية وإنما هي مركبها ونفوس الخلق مختلفة مع أنها كلها من جنس واحد إذا كانت في مرتبة إلّا أن فيها القوي وهو القريب من علته وفيها الضعيف وهو البعيد من علته وإن كانت في مرتبتين كما لو كانت نفس شخص في مرتبة العلة كنفس النبي «ص» والأوصياء «ع» ونفس شخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس وحده ونفوس المعلولات من جنس آخر ومراتب كلا الجنسين مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن قد أشرنا إليه فتفهم والله يحفظ لك وعليك والحمد لله رب العالمين وفرغ من نسخه العبد المسكين أحمد بن زين الدين أول صفر سنة ١٢٢٤ وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

الرسالة الخاقانية
في جواب
سؤالات السلطان فتح علي شاه

بِسم اللّٰه الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الإحسائي: إن حضرة الجناب العالي الشأن الوثيق الأركان حاوي السلطنتين سلطنة العقل والفهم وسلطنة الملك والسلطان زينة الزمان وفخر ملوك الرئاسة والسلطان وفجر النور إذا استبان معز المؤمنين ببسط الإحسان ومذلّ كل متمرّد فتّانٍ ظل الله على عباده المؤمنين بالأمان وحصنه المنيع البنيان الحائط لحوزة هذا الدين عن استيلاء أهل الأديان وحافظ الإسلام والإيمان المحفوظ بعين الملك الديان من شرّ كل جبار وشيطان من مردة الإنس والجانّ السلطان ابن السلطان بن السلطان والخاقان بن الخاقان السلطان فتح علي شاه الممدود بالنصر من مدد الرحمن أدام الله دولته وخلّد سلطنته وحفظ مهجته وألقى في قلوب العباد محبّته ورفع على ملوك أهل الأرض رتبته. اللهم فكما وهبتَ له الحكمتين حكمة الفطنة وحكمة السلطنة فهب له من فضلك في هذه الدنيا طول البقاء ومكّنه في أرضك كما يشاء واجعل له عندك حسن اللقاءِ وتوِّجْهُ بتاج النصر من مددِ قوّتك القاهرة وألبسه جمال هيبتِك الباهرة واجعل عاقبة أمره إلى نعيم جنّة الدنيا ونعيم جنّة الآخرة فإن ذلك عليك سهل يسير وأنت على كل شيء قدير وبالإجابة جدير آمين رب العالمين. قد ألقى إلى داعيه الفقير المقر بالقصور والتقصير مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة منيرة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر وقوّة المعتبر وتدل من حضر ونظر

على صحة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام. فهذا العيان لذاك الخبر طلب حرسه الله من الداعي له بحسن الهداية والتوفيق إلى سواء الطريق والسلامة من التعويق بيانها على جهة التّحقيق وشرحها على طور التعمق والتّدقيق فقمتُ على ساق الامتثال على سبيل الاستعجال مع ما في القلب من دواعي الأشغال والاشتغال بمعاناة الحلّ والارتحال بما يَضيق به المجال سائلاً من الله المدد في الأقوال والأفعال إنه سميع الدعاء لطيف لما يشاء.

قال ـ أدام الله دولته وخلّد سلطنته ـ: إذا فارق الإنسان هذه الدار وقد كان من المؤمنين الأخيار لحقت روحه بالجنة كما تدل عليه ظواهر الأخبار يتنعم فيها فما الذي يلحق بالجنة هل هي صورة الروح وحدها أم هي مع مثاله أم هما مع جسمه أيضاً فإن كانت الروح وحدها كانت لذتها معنوية كلذّة التصوّر وهذه لذة ناقصة ومثل ذلك لا يكون فيه ترغيب للمكلّفين وإن كانت مع المثال فكذلك لأن المثال صورة برزخيّة لا تتقوّم إلاّ بغيرها وتقوّمُها بغير الأجسام محال لأنها تحت رتبة الأرواح فإذا لم تكن في جسمٍ لم تُفِد الروحَ زيادة إحساسٍ وإن كان ذلك مع الجسم تمّ النعيم وحسن به ترغيب المكلّفين ولكن المعروف أن الأجسام تبقى في قبورها رهينة إلى أن ينفخ في الصور فيبعث من في القبور ثم التّنعم هل هو مشابه لتنعم الدنيا أم طور آخر وهل فيها نكاح أم لا وهل نكاح أهل الجنّة كنكاح أهل الدنيا أم لا؟

أقول: إن المؤمن إذا حضره الموت حضره محمد وعلي والأئمة عليهم السلام وملك الموت وجبرائيل فيقول جبرائيل: يا محمد إنّ هذا من محبيكم فارفق به فيقول محمد «ص»: يا علي إن هذا من محبيك فارفق به فيقول علي يا ملك الموت إن هذا من محبّينا فارفق به فيقول ملك الموت إنّي لأشفق عليه من الأم الشفيقة ثم تأتي المؤمن ريح من الجنّة يقال لها المنسية تنسيه الدنيا وأهله وماله ثم تأتيه ريح من الجنّة أخرى يقال لها المُسخية تسخّيه ببذل روحه وتشوّقه إلى لقاء الله ثم يكشف له ملك الموت عن بصره فيقول له ملك الموت هذا قصرُكَ في الجنّة فيصعد محمد وأهل بيته فيقعدون في ظل القصر فيقول له ملك الموت هؤلاء أولياؤك في ظل قصرك أتحبّ أن أنقلك إليهم فيقول عجّل بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة جميلة لا يُرَى مثلها فيراه المؤمن فتنجذب إليه روحه تعشّقاً كانجذاب الحديد للمغناطيس وورد عن أهل العصمة عليهم السلام أن روح المؤمن حال قبض ملك الموت له تخرّ ساجدة تحت العرش لله تعالى ثم يأذن لها فتأتي

إلى جسده فتحضره عند التغسيل والتكفين وأنها لترى من يبكي عليه فإذا نقل إلى قبره سارت أمام حامليه وفي رواية ترفرف على الجنازة ومعنى أنها تخرّ ساجدة أنها حال قبض ملك الموت لها لا تحسّ بنفسها ولا تشعر ونظيره أن الإنسان حال الدخول في النوم لا تحس ولا تشعر وحال الخروج منه كذلك الإنسان حال الموت وحال البعث قال«ص» : «كما تنامون تموتون وكما تستيقظون تبعثون فإذا وضع في قبره وشرج عليه اللبن والطين أتاه رُومان فتّان القبور فيقعده وتردّ روحه فيه إلى صدره فيقول له اكتب أعمالك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول خذ قطعة من كفنك فيقول ليس عندي دواة فيقول ريقك فيقول ما عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ما أعرف أعمالي، فيقول أنا أذكرك بها قلتَ كذا وفعلتَ كذا في اليوم الفلاني والساعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة إلاّ ذكرها وهو قوله تعالى: ﴿**يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها**﴾ ثم يأخذ ذلك الكتاب ويضعه في عنقه فيكون عليه كجبل أحد وإن كان مؤمناً يسترّ به لأنه مملوء حسنات وذلك قوله تعالى: ﴿**وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً**﴾. فإذا فرغ رومان فتّان القبور أتى منكر ونكير وهما العبدان الأسودان الأزرقان رأساهما في السماء السابعة وأرجلهما في الأرض السابعة يطئان في شعورهما يخطان الأرض خطاً بيد كل واحدٍ مُدية من نار فإن كان الميت مؤمناً حضر عنده علي بن أبي طالب «ع» ويسألانه عن جميع ما أريد منه وعليّ يلقّنه فيقولان له نم نومة العروس نومةً لا حلم فيها.

واعلم أن العبدين منكراً ونكيراً يأتيان الميت بهذه الصورة الهائلة فإن كان مؤمناً كانت روعته منهما آخر ما يكره وكفارة لجميع ذنوبه وإن كان منافقاً كان ذلك أوّل عذابه فإذا فرغ من الحساب لحقت روحه بالجنّة جنّة الدنيا فإذا قدم اجتمعت الأرواح فيقولون لبعضهم بعضاً دعوه يستريح فإنه خرج من هولٍ فإذا استراح سألوه عن أهل الدنيا ما حال فلان وما حالَ فلانة فإن قال قد خرج من الدنيا فيقولون هوى هوى لأنهم لم يروه وإن قال تركته في الدنيا ترجوه فإذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند طلوع الفجر أتتهم الملائكة لكل واحد بناقة من نوق الجنّة وعليها قبّة زمرّد يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها ويركب فيصيح بهم جبرائيل «ع» فيطيرون في الهواء ما بين الأرض والسماء حتى يأتوا النجف الأشرف عند قبر أمير المؤمنين «ع» فيبقون هناك إلى الزوال وعند الزوال يستأذنون جبرائيل«ع» في زيارة أهاليهم ومواضع حفرهم ومعهم ملائكة يسترون عنهم من أهاليهم وأحوالهم كلّما يكرهون حتى لا يروا إلاّ ما يحبّون ويبقون إلى أن يصير

ظلّ كل شيءٍ مثله ثم يصيح بهم جبرئيل فيركبون مطاياهم فيطيرون إلى روضات الجنان يتنعمون فيها منهم مَن يأتي وادي السلام ويزور قبره وأهله كل يوم لقوة إيمانه ومنهم من لا يزورهم إلاّ في الأعياد وذلك على حسب إيمانهم من القوة والضعف وذلك قوله تعالى: **﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنّة ولا يظلمون شيئاً. جنّاتِ عدنٍ التي وعد الرحمن عباده بالغيب أنه كان وعده مأتياً لا يسمعون فيها لغواً إلاّ سلاماً ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً﴾**. وهذه جنّة الدنيا عند مغرب الشمس ولهذا قال بكرة وعشيّاً لأن جنات الآخرة ليس فيها عشيٌ ولا غدوٌ ولا بكرة وإنما هي نور موجود وظل ممدود ولا يزالون كذلك يقولون ربّنا عجل قيام الساعة لما ظهر لهم مما أعدّ لهم من النعيم المقيم ولا يزالون كذلك إلى رجعة آل محمد «ص» فيكرّون معهم لأنهم محضوا الإيمان محضاً ومعنى أنهم محضوا الإيمان محضاً أنهم عرفوا أمير المؤمنين «ع» بالمعرفة النورانية وأقرّوا بجميع فضائله «ع» ومعنى معرفته النورانية أنهم يعرفون أنه الصراط المستقيم وسبيل الله ورحمته ووجه الله وعينه الناظرة وأذنه الواعية ويعلمون أن مَنْ مات عارفاً بذلك ممتثلاً لأمر الله ونهيه أنه يموت شهيداً وإن مات مريض فراشه سنة وهو معنى ما روي عن الباقر «ع» أنّ ما من مؤمن يؤمن بتأويل قوله تعالى: **﴿ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم أو قُتِلتم لإلى الله تحشرون﴾** إلاّ وله ميتة وقتلة أنه من مات قتل ومن قُتل بعث حتى يموت وقد سئل عن تأويلها فقال ما معناه أن سبيل الله هو علي «ع» والقتل في سبيل الله هو القتل في سبيل علي «ع» وأصحاب الشمال وهم المنافقون على العكس من كلّ ما سمعت وأنّ ملك الموت يتصوّر للمنافق بِأَخْوفِ صورةٍ تكون بعد أن يحضره محمد وأهل بيته «ص» فيوصون ملك الموت بأَنَّ هذا عدوُّنا فشدِّدْ عليه فيظهر له ملك الموت بأَشْوَهِ صورةٍ فإذا رآهُ انجذبت روحه إليه كانجذاب الفريسة إلى الأسد من شدّة الخوف وبعد الحساب يضربه منكر ونكير بمِرْزِبَةٍ من حديد قد حميت في النار سبعين سنة ثلاث مرات كل مرّة يتطاير جسده كالهباء فيعيده الله ثم يضربه ثانية وثالثة وتلحق روحه بنار الدنيا عند مطلع الشمس يعذبون عند طلوعها وعند غروب الشمس تأتي بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نار إلى عند بئر برهوت في حضرموت من اليمن يعذّبون ولقد رأيتُ في الطيف أن بعض المنافقين[1] ورئيسهم أنه أُتي به في عيونِ بَقَر يعذّب فيه وكنت سمعتُ ذلك الإسم ولا

---

(١) هو الثاني منه.

أعلم موضعه فكنت في اليقظة قاعداً مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب فذكر شخص منّا عيونَ ـ بقر فقال الرجل هل تعرفون عيون بقر فقلنا لا نعرف ذلك، فقال هو وادٍ في ناحية الشّام وكنا نقرب منه مِن بعيد وهو مُنْخَفِضٌ لا يمكن أن ينظر إليه وله دويّ شديد ودخان يصعد منه ولا شك أنّه من أودية جهنم وأنّ لكلّ وادٍ منها سُكّاناً والمثل عندنا بذلك مشهور فإنهم إذا غضبوا على شخص قد ولّى عنهم قيل له في سقر وعيون بقر ولا كنا نعرف ذلك إلّا من هذا الطيف أنّه يعذّب فيه ذلك المنافق لعنه الله ومن هذا الرجل الذي وصفه ابتداء منه بما تدل القرائن الحالية على صدقه وكان ذلك الطيف في زمان المكاشفات والمبشّرات التي ترد عليّ ولا يزالون يقولون يا ربّنا أخّر قيام الساعة لما ظهر لهم مما أعد لهم فيها من العذاب الأليم ولا يزالون كذلك إلى رجعة آل محمد «ص» فيرجعون معهم لأنهم محضوا الكفر محضاً هذا صورة الموت وما بعد الموت قبل القيامة على سبيل التعداد ليبتني عليه المراد وبالله الهداية إلى سبيل الرشاد.

فأقول قوله أدام سلطنته ورفع على جميع الملوك رتبته فما الذي يلحق بالجنة الخ. اعلم أن الذي يلحق بالجنّة جنّة الدنيا هو الذي يقبضه الملك وهو الإنسان الحقيقي وأصل وجوده مركب من خمسة أشياء: عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال. فالعقل في النفس والنفس بما فيها في الطبيعة والكل في المادة والمادة بما فيها إذا تعلق بها المثال تحقق الجسم الأصلي وهو الغائب في العنصري المركب من العناصر الأربعة النار والهواء والماء والتراب وهذا العنصري هو الذي يبقى في الأرض ويفني ظاهره فيها وهو ينمو من لطائف الأغذية وإنّما قلت يفني ظاهره في الأرض لأن باطنه يبقى وهو الجسد الثاني وهو من عناصر هُورقِلْيا الأربعة وهي أشرف من عناصر الدنيا سبعين مرّة وهذا هو الذي يتنعم لأن المؤمن بعد الحساب في قبره يخدّ له خدّاً من قبره إلى الجنة التي في المغرب يدخل عليه منها الروح والريحان وهو قوله تعالى: ﴿**فأمّا إن كان من المقربين فروح وريحان وجنّة نعيم**﴾ والذي يتنعم بهذا الرَوْح هو الجسد الثاني الذي هو العنصري في هُورقليا وهو في باطن الجسد الأول الظاهري الذي هو من العناصر المعروفة. وأمّا الذي يخرج مع الروح فهو الجسم الحقيقي المركب من الهيولي والمثال وهو الحامل للطبيعة المجرّدة والنفس والعقل وهو الإنسان الحقيقي. وهذا الجسم من جنس جسم الكل ورتبته في رتبة محدّب محدد الجهات وقوة لذّته في الأكل والشرب والملبس والنكاح بقدر قوة لذّة الجسد العنصري سبعين مرّة وهذا الجسم الحقيقي لا تفارقه الروح ولا يفارقها إلّا بين النفختين

فإنه إذا نفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وهي نفخة الجذب انجذبت كلّ روح إلى ثقبها من الصور وله ست مخازن فأول دخولها تلقى في المخزن الأول مثالها وفي الثاني هيولاها وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع النفس وفي الخامس الروح وفي السادس العقل فإذا تفكّكت بطلت وبطل فعلها فهي ليست بفانية إلاّ بهذا المعنى ولا ممازجةٍ لأنّ الممازجة إنما هي في النفوس النباتية والحيوانية. أما النباتية فلأنها من نار وهواء وماء وتراب فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعود الأجزاء النارية إلى النار وتمازِجُها والهوائيّة إلى الهواء والمائية إلى الماء والترابيّة إلى التراب وكل واحد يمازج ما مِنْهُ أُخِذ وكذلك النفس الحيوانية فإنّها أخذت من حركات الأفلاك فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لأنها قُوى أُلّفت من قوى الأفلاك بتقدير حركاتها تعلّقت بالطبائع التي في الدّم الأصفر تعلّق ارتباط والدم الأصفر في العلقة التي في تجاويف القلب والدم الذي في البدن تقوّم بالعلقة والبدن تقوّم بالدم ومعنى تعلّقها بالطبائع البسائط لمّا تألّفت على هذا الترتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة في الوزن الطبيعي بأن تكون الأربعة خمسة أجزاء لأن البرودة جزءان حصل منها بخار معتدل فكرّت عليه الأفلاك فاعتدل في نُضجه فناسبها فاكتسب من قواها قوّة الحياة بواسطة حركاتها وأشعة كواكبها فذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الأجزاء الدخانية من الأجزاء الدهنية في السراج إذا قاربت في الاحتراق الدخان والروح الحيوانية بمنزلة استنارة تلك الأجزاء الدخانية عن النار فكما أن الاستنارة إنما هي من الكثافة المنفعلة بالضُوء عن النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه انفعل بالحركة والحياة الحيوانيّة عن نفوس الأفلاك من طبائعها السّارية بواسطة حركاتها وأشعة كواكبها فإذا فارقت عادت إلى ما منه بدأت عود ممازجةٍ لا عود مجاورةٍ لأنها في الحقيقة تألّفت من طبائعها التي هي صفات نفوسها فمع المفارقة يرجع كلّ إلى أصله ممتزجاً معه كالقطرة في الماء فافهم. وهاتين النفسين بعد الموت تلحقان بأصلها هذا حكم ظاهرهما وأمّا حكم باطن النباتية فإنها تبقى في القبر وهي عناصر هُورقليا ويأتيها الرَّوح والريحان من الجنة وأمّا باطن الروح الحيواني فإنها من طبائع نفوس أفلاكِ هورقليا وهي تلحق بالجنّة جنّة الدنيا كما مر والحاصل أن الروح لا تنفك عن الجسم الأصلي إلاّ بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث فجواب قوله أدام الله تأييده ونصره، الروح وحدها أم مع المثال أم مع الجسم هو أن الذي يمضي إلى جنّة الدنيا الروح مع الجسم الأصلي لأن الروح فيها العقل وهي في الطبيعة والجسم هو الهيولي والمثال ولهذا كان إحساسه ولذته أقوى من الدنيا سبعين مرّة

لأن لذته حسيّة معنويّة وعلى هذا يحسن به ترغيب المكلّفين وأمّا الذي يبقى في القبر فهو الجسد الثاني الذي من عناصر هورقليا. وأمّا الذي من هذه العناصر فإنه يفنى ولذلك أمثلة كثيرة نذكر بعضاً منها مثاله الزجاج فإنه من الصّخر والقلى وهما كثيفان بمنزلة الجسد العنصري المعروف عند العوامّ فلمّا أذيب ذهبَتْ منه الكدورة فكان هو بنفسه زجاجاً شفّافاً يُرى ظاهرُه من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من الجنّة رَوح وريحان والكثافة نظير الجسد العنصري انظر كيف خرج من الصخر والقلى الكثيفين جسداً شفّافاً لطيفاً وهو ذلك الصخر وهو غيره وهذا إذا أُذيب وألقي عليه دواء يجمع لجسمه في الطبع كان بلوراً كما لو ألقي عليه دواء الحُكماء الذي هو أكسير البياض فيكون بلّوراً يحرق في الشمس لأنه يجمع الأشّعة التي تقع عليه من الشمس وهذا من الزجاج بل هو غيره بل هُوَ هُوَ وإنّما أتَاهُ شيء صفّاه حتى كان أعلى رتبة من الأوّل وهذا نظير الجسم الذي يخرج مع الروح ويدخل جنّة المغرب جنّة الدنيا وهذا البلّور إذا أُذيب وألقي عليه الاكسير الأبيض مرّة أخرى كان ألماساً هو من البلّور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخراً كثيفاً فلّما أُذيب كان زجاجاً شَفّافاً فلمّا أُذيب وألقي عليه الدواء الأبيض كان بلّوراً محرِقاً ولمّا أُذيب ثانياً وألقي عليه الدواء ثانياً كان ألماساً إذا وضع على السندان وضرب بالمطرقة غاص فيهما ولم ينكسر وإذا ضُرِب بالإسرب وهو الرصاص الأسود انكسر أجساماً مثلّثة مكعّبة وكلّ مكعّب إذا كسر بالإسرب انكسر مثلّثاً مكعّباً وهذا علامة صحةِ كونه ألماساً وكونه ألماساً دليل على أنّه كان غائباً في حقيقة الصخر لأنه قد تركّب من الأصلين المعروفين وهما الزئبق والكبريت على ما قرر في الطبيعي وهذا الألماس المتخلّص من البلّور المتخلّص من الزجاج المتخلص من الصخر نظير أجسام المؤمنين في جنة الآخرة ومثاله أيضاً القلعي مثلاً فإنه بمنزلة الجسد العنصري الأول المعروف في الدنيا وإذا ألقي عليه الإكسير الأبيض كان فضّةً صافيةً وكان بمنزلة الجسد الثاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من جنّة الدنيا الرَّوح والريحان وإذا ألقي عليه الإكسير الأحمر كان ذهباً خالصاً وكان بمنزلة الجسم الذي يخرج من الجسد مع الروح الذي يلحق بعد الموت بجنّة الدنيا يتنعم فيها وإذا ألقي عليه الإكسير الأحمر مرة ثانية كان إكسيراً وكان بمنزلة الجسم الذي يدخل جنّة الآخرة وكونه إكسيراً علامةٌ ودليل على أنه كان غائباً في حقيقة القلعي لأنه قد تركّب من الأصلين المعروفين وهذا الإكسير المتخلّص من الذهب المتخلّص من الفضّة المتخلص من القلعى نظير جسم الآخرة ولذلك أمثال كثيرة يعرفها أهل البصيرة.

وقوله أعلى الله شأنه وشدّ أركانه ثم التنعم هل هو مشابه لتنعّم الدنيا أم طَور آخر؟ جوابه أن نعيم جنة الدنيا مشابه لنعيم الدنيا بمعنى أنّ جميع ما في الدنيا من الفواكه والمطاعم والملابس والسلطنة والعزّة مشابه لما في جنّة الدنيا لأن تلك هي الأصل وإنما هذه مثال وتذكرة وذكرى للذاكرين وكذلك ما في جنّة الدنيا مثال وتذكرة لجنّة الآخرة وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: **﴿كلّما رزقوا منها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأُتوا به متشابهاً﴾** وقوله «ص»: «الدنيا مزرعة الآخرة» فلا يكون شيء هناك إلاّ وله مثل آية يستدلّ بها عليه في الدنيا ولهذا لمّا سئل الحبر النصراني محمد بن علي الباقر «ع» عن أهل الجنة كيف يأكلون ولا يتغوّطون فأجابه «ع» فقال له: فما نظيره في هذه الدنيـا؟ فقال الجنين في بطن أمّه يغتذي ولا يتغوّط حتى أنّه لما ثبت أن في الجنة أشجاراً تنبت بنساءٍ معلّقات بشعورهن خلق الله لذلك مثلاً وهو ما في جزائر الواق واق فإنّ هنالك أشجاراً تحمل بنساء أجمل ما وجد في الدنيا ولقد نقل المؤرخون أن بعض المسافرين إلى تلك النواحي دخل هذه الجزيرة وقطف منها نساءً وواقعها ووجد لذّة لم يجدها في نساء أهل الدنيا وذكروا أنها إذا رأت الرجل أومأت إليه بيدها أن أقبل وتقول في كلامها واق واق ولهذا سمّيت جزيرتهم جزائر الوقواق.

وقوله أدام الله جميل بقائه وأمدّ بتأييده من نصره وعـطائه وهـل فيها نكـاح أم لا؟ جوابه أنّ تلك الجنّة مظهر لجنّة الآخرة والدنيا مثال لها فكل ما يوجد في الدنيا يوجد في جنّة الدنيا وما يوجد في جنّة الدنيا يوجد في جنة الآخرة فكما في الدنيا والآخرة نكاح ففي جنّة الدنيا نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال الأدلّة خالية من ذلك وتوقف في الجواب ولكن أقول أن الأدلّة مصرحة بذلك منها ما أشار إليه «ص» بقـوله «ص»: «الدنيا مزرعة الآخرة» وقوله تعالى: **﴿كلما رزقوا من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً﴾** وكذلك من الأدلّة أنّ آدم وحوى خلقا في الجنّة وسكنا فيهـا ونكح فيها وكذلك في رواية المفضل بـن عمر الطويل في الرجعة قال في آخره بعد أن ذكر أنّ المؤمنين يكونون في نعيم بعد قتل إبليس وجنده ولا يموت الرجل حتى يرى من نسله ألف ولدٍ ذكر قال «ع»: «وعند ذلك تظهر الجنّتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله» والجنّتان المدهامّتان هي جنّة الدنيا لا جنّة الآخرة وقوله «ع» عنـد مسجد الكوفة يُريد به النجف الأشرف لأنه هو الذي يأوي إليه الأرواح من جنّة الدنيا فالنجف قطعة من تلك الجنّة في الظاهر. وأما في الباطن فالجنّة التي في المغرب تأوي

إليها الأرواح قطعة من النجف الأشرف فتظهر الجنّة في آخر الرجعات في النجف الأشرف وهي الجنتان المدهامتان اللّتان ذكرتا في القرآن وفيه: **﴿فيهنّ خيرات حسان فبأي آلاء ربكما تكذّبان وحور مقصورات في الخيام فبأي آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن أنس قبلهم ولا جانّ﴾** الخ. وإلى أنّ هذه الجنّتين المدهامتين من جنان الدنيا الإشارة بقوله تعالى: **﴿ولمن خاف مقام ربّه جنتان﴾** يعني في الآخرة ثم عطف على الكلام فقال: **﴿ومن دونهما﴾** أي من دون جنّتي الآخرة أي لمن خاف مقام ربّه جنّتان مدهامتان بعد الموت من دون جنّتي الخلد أي من قبلهما فمعنى دون قبل باعتبار وأقل باعتبار لأنّ جنتي الدنيا أقل من جنّتي الآخرة في الرتبة والشرف وغير ذلك. وهذا المعنى وإن لم يذكره المفسِّرون إلا أنّ أهل العصمة عليهم السلام نبّهوا على ذلك من كان حيّاً وهو من ألقى السمع وهو شهيد نعم جنّة الدّنيا هي ظاهر جنة الآخرة ونار الدنيا هي ظاهر نار الآخرة وإلى ذلك أشار سبحانه في كتابه العزيز قال في حكم الجنة إلى أن قال **﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيّاً﴾** يعني جنة الدنيا ثم قال تعالى: **﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقياً﴾** يعني في الآخرة فدلّ على أنّ جنّة الدنيا هي التي نورث في الآخرة وقال في حكم النار **﴿وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة﴾** أجمع القراء على الوقف على السّاعة وعلى عَدَم الوقف على عشيّاً فقال يعرضون عليها غدوّاً وعشياً يعني في الدنيا وقوله تعالى: **﴿ويوم تقوم الساعة﴾** يعني في الآخرة فكانوا يعرضون على النار في الدنيا غدوّاً وعشيّاً وفي الآخرة يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر لمن تدبّر وقوله تعالى: **﴿ادخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾** كلام مستأنف.

وقوله ـ أطال دوام دولته وبقاء سلطنته ـ: وهل نكاح أهل الجنّة كنكاح أهل الدنيا أم لا؟ جوابه أن الأدلّة السابقة تدلّ على أن نكاح أهل الجنّة كنكاح أهل الدنيا بهيئته المعروفة إلّا أن اللّذة في جنّة الدنيا بقدر لذة نكاح الدنيا سبعين مرة ولذّة نكاح أهل جنّة الآخرة بقدر لذّة نكاح أهل الدنيا أربعة آلاف مرة وتسعمائة مرّة وسئل الصادق «ع» عن نساء أهل الجنة كيف يبقينَ أبكاراً فقال «ع» ما معناه أنّهن إذا أتاهنّ المؤمن لم يكن لفروجهن فرجة إلّا مولج الذكر خاصّة ولم تكن زيادة فيدخل الهواء في الفرج بخلاف نساء أهل الدنيا فإنه إذا دخل فيهن الهواء فسدت البكارة وهذا المعنى عنه «ع» صريح في أن نكاح أهل الجنة كنكاح أهل الدنيا ووجه آخر أنهن لمّا كانت أبدانهن في كمال اللطافة كان فرج الحورية إذا أخرج ذكره زوجها اجتمع فرجها كالماء إذا أدخل أصبعه فيه ثم

أخرجه اجتمع كمثله قبل الإدخال وليس ذلك لأن أجسامهن ذائبة ولكن لأن أجسامهن حيّة لا موت فيها ولشدّة صفائها فقد روي عنهم عليهم السلام أن المؤمن إذا جامع حوريته يرى وجهه في صدرها وترى وجهها في صدره وروي عنهم عليهم السلام أنه يُرَى مخ ساقها من خلق سبعين حلّة.

بقي سؤال ينبغي التنبيه عليه وهو أنّه قد روي عنهم عليهم السلام أن الحوريّة عرض عجزها ألف ذراع والرجل في الجنّة يكون بقدر أبينا آدم «ع» وهو سبعون ذراعاً بل قيل ثلاثون ذراعاً فكيف يتوصل إلى نكاح الحوريّة التي عجزها ألف ذراع؟ الجواب أنه قد علم من ضرورة الدّين أنّ أهل الجنّة لهم فيها ما يشاؤون وأن الأشياء تجري على حسب ما يخطر ببالهم فإذا أراد مواقعة مثل هذه تطول آلته على قدرها حال الفعل وإذا فرغ رجع على حالته الأولى عند الفراغ ذلك تقدير العزيز العليم وهو تأويل قوله تعالى ﴿**قدروها تقديراً**﴾ وإذا أراد أن يَكونَ هو بقدر الحورية كان كما يشاء وإذا أراد أن تكون الحورية بقدره كانت كما يشاء.

وبقي تنبيه آخر يتعلّق بهذا الفرع هو أنه قد ورد عن أهل العصمة «ع» بينما المؤمن في قصره في الجنّة إذ رأى النور يسطع في قصره فينظر وإذا قد أشرفت صورة يراها كما يرى أحدكم النجوم فيقول من أنتِ فإني ما رأيت أحسن منك فتقول أنا من الذي قال الله تعالى: ﴿**ولدينا مزيد**﴾ فتنزل إليه فيجامعها أربعمائة سنة ثم يفترقان لا عن ملالة قال وبينما المؤمن في قصره إذ رأى نوراً يتلألأ في قصره فيظنّ أنه نور الربّ قد تجلّى عليه فينظر وإذا قد أشرفت عليه صورة يراها كما يرى أحدكم النجم فيضطرب ويقول مَن أنتِ فإنّي ما رأيتُ أحسن منك. فيقول أنا من الذي قال الله سبحانه: ﴿**فلا تعلم نفسٌ ما أخفي لهم من قرّة أعين**﴾ فيهمّ أن يقوم إليها فتقول لا تقم يا وليّ الله إنّما أنا لك فتنزل إليه قال فيعتنقها أربعمائة سنة في قوة مائة شابٍ ثم يفترقان لا عن ملالةٍ وفي هذا سؤالات كثيرة:

منها: إنه كيف يجامعها أربعمائة وقد خلق الله ابن آدم أجوف لا يستغني عن الطعام والشراب كما هو معلوم بالوجدان والأخبار؟ **والجواب**: إنه في حال جماع الحوريّة يأكل منها كل فاكهةٍ وكل طعام ويتعلّم منها كلّ علم ويحصل له منها كل قوّة لأنّه يقتطفُ من خدّها إذا قبّلها كلّ ورد وريحان وكل فاكهة من فواكه الجنان ومن فمِها إذا قبّله كل شرابٍ وكل طعام ومن موضع الجماع كل قوّةٍ ونشاطٍ وجدّة كما يغتذي الطفل من أمّه من سرّته النشاط والقوة والجدّة كما ذكره صاحب عين الحياة وهو كتاب في الحكمة ذكر فيه الأشياء

التي تطيل العمر وتقوي الحرارة الغريزيّة.

قال: ومنها جماع الشابّة الجميلة المحبوبة فإنه يقوّي الحرارة الغريزية ويزيد في العمر وإلى ذلك بالإشارة بتأويل قوله تعالى: ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان﴾ فهو في حال الجماع أبلغ في تحصيل ما ذكر من جميع أحواله إلاّ حالة الزيارة عند مليكٍ مقتدرٍ وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿إنّ أصحاب الجنة اليوم في شغلٍ فاكهون﴾ فقال تعالى: ﴿فاكهون﴾ بالطف إشارة إلى ما ذكرنا فروي عنهم عليهم السلام في شغلٍ بافتضاض الابكار وبالجملة فهذا الجواب بالتلويح وهذا الدليل بالإشارة.

ومنها: إنه كيف يكون معها وقد ورد أنّ قصور أهل الجنّة من ياقوتة حمراء وزمردة خضراء وزبرجدة زرقاء ودرّ أبيض وكل ذلك يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وإن كان من ذهب وفضّة فكذلك لأن ذهب الجنّة وفضّتها شفّافة كذلك وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قوارير من فضةٍ﴾ فإذا كانت قصورهم كذلك كيف يمكنه الجماع فإن أهل الجنّة يرونهم لعدم الحجاب **والجواب**: إنّه روي عنهم عليهم السلام أنه إذا أراد المؤمن الجماع نزل عليه مع الحورية نور يغشيها ويحجب عنهما بصر كل ناظرٍ إلاّ أنفسهما حتى يفرغا وهذا ظاهر.

ومنها: إنه قد ورد أن أهل الجنّة أخوان على سررٍ متقابلين لا ينظر أحدهم في خلفِ صاحبه وظاهر ذلك أنه في جميع الأحوال فأين وقت الجماع **والجواب**: أما في الظاهر فإن المراد بتلك المقابلة للإخوان غير حال الجماع لأن ذلك مستثنى وأما في الباطن فلأن المؤمن في الجنّة أحواله تجمع بين أفعال الروح وأفعال الجسم فكما أنّك في الدنيا تأكل وقلبك متوجه إلى شيء آخر غير الأكل وكذلك في الجماع. فهذه الحالتان تحصل لروحه ولجسده معاً وتكون هذه الحالتان له فهو مع الحوريّة ومع إخوانه لأنه إذا شاء ظهر لهم بصورته وهو مع الحورية بحقيقته كما كان علي «ع» والأئمة «ع» يفعلون يكونون في أمكنة متعدّدة لا يفقد أحدهم منها لأنهم الآن في الجنّة.

ومنها: إذا كان المؤمن كذلك فكيف الجمع بين هذا وبين ما وردَ في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا رأيتَ ثم رأيتَ نعيماً وملكاً كبيراً﴾؟ فإنه ورد ما معناه أن الملائكة المقرّبين يأتون إلى قصر ولي الله بنجبٍ من نورٍ يستأذنون عليه بأن الربّ يدعوه للزيارة فيضربون حلقة باب القصر فتطُنُّ ويقول يا علي فيقول البوّاب مَنْ بالباب فتقول الملائكة نحن

رسل الربّ إلى ولي الله نستأذنه في الزيارة فيقول قفوا حتى أستأذن عليه فيضرب حلقة الباب فتطنّ ويقول يا علي فيقول البوّاب الآخر من بالباب فيقول له البوّاب الأول إن الملائكة المقربين بالباب يستأذنون على ولي الله للزيارة فيقول قل لهم يقفوا وهكذا حتى ينتهوا إلى الأخير فيقول إن ولي الله مع زوجته الحوريّة فتقف الملائكة ما شاء الله حتى يفرغ فيأذن لهم فيدخلون عليه من أبواب غرفته ويسلمون عليه ويقولون له إن ربّك يدعوك للزيارة الخ. وهو قوله تعالى: **﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبَى الدار﴾** فإذا كان المؤمن كذلك فكيف يشتغل عن الملائكة بالحوريّة لم لا يكون معهم وهو معها؟ **قلت**: لو شاء الجمع بين ذلك إنه لو شاء لأمكنه وهو سهل عليه ولكن في ذلك إظهار السلطنة الكبرى والملك العظيم بأن الملائكة المقربين يقفون على بابه أربعمائة سنة حتى يفرغ من جماع زوجته وذلك قوله تعالى: **﴿وإذا رأيتَ ثمّ رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾**قد روي ما معناه أنّ الملائكة تأتي وليّ الله كل جمعة بركائب من نور وتقول للمؤمن: يا ولي الله إنّ ربّك يدعوك لزيارته فيركبُ وتطير به تلك الركائب حتى يأتي ربّه فيعطيه ضعف ما عنده ولا يزال كذلك في كلّ جمعةٍ يركب للزيارة ويُعْطى ضعف ما عنده حتى أنه ليقول يا ربّ لا حاجة لي بالممالِك فيقول بلى رضاي عنك ولا يزال كل جمعة يركب ويعطى ضعف ما أعطي من الرضى عنه ولا انقطاع لذلك ولا نهاية وهو ألذّ ما في الجنّة من النعيم والرب هو الصاحب والوليّ والمربّي والمراد محمد أو علي عليهما الصلاة والسلام ويجوز أن المراد بالرب هو المعبود سبحانه ومعنى زيارته زيارة محمد وآله «ص» فإن من زارهم فقد زار الله ومن أطاعهم فقد أطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله فالرب بهذا المعنى ويقال رب الدار أي صاحب الدار فإذا كان في كل جمعة يركب المؤمن للزيارة فكيف يكون مع الحورية في مرّة واحدة أربعمائة سنة؟ **والجواب**: أن المراد بالجمعة مقدار ما بين الجمعة إلى الجمعة من جُمَع الآخرة وهي سبعة أيّام بقدر سبعة آلاف سنة من سني الدنيا كما دلّ عليه القرآن ووردت به الروايات عنهم عليهم السلام لأن اليوم كألف سنة من سني الدنيا والساعة منه قدر ثلاث وثمانين سنة وخمسة أشهر والحالة التي تكون فيها من الحورية خمسي يوم من أيام الآخرة وهي قدر أربعمائة سنة من سني الدنيا فالسنة في الآخرة ثلاثمائة وستون ألف سنة من سني الدنيا والشهر ثلاثون ألف سنة وهكذا. وليس في الجنة ليل ولا نهار قال الله تعالى: **﴿لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً﴾** وإنما هو نور موجود وظل ممدود نعم مراتب أهل الجنّة تزيد في الحسن والجمال والجدّة والشباب بعكس الدنيا كل وقتٍ على سبيل التدريج سيّالاً وهكذا فإذا مضى عليهم قدر

اثني عشر ألف ألف سنة من سني الدنيا صعدوا عن الرفرف الأخضر إلى الكثيب الأحمر ويمكثون فيه قدر اثني عشر ألف ألف سنة من سني الدنيا ويصعدون إلى الأعراف ويمكثون فيه قدر اثني عشر ألف ألف سنة من سني الدنيا ويصعدون إلى مقام الرضوان فلا يزالون فيه أبد الآبدين بلا غاية ولا نهاية يزدادون شباباً وجدة وجمالاً وملكاً وحوراً عيناً وكل مقام صعدوا إليه كان أعلى من الأول بمثل الفرق بين نعيم الدنيا والآخرة يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين لا يصدّعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيّرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً اللّهم لا تحرمنا الجنة يا كريم.

قال ـ أدام الله دولته ورفع رتبته ـ: ما السبب في الأحوال المختلفة التي تتعاقب على الإنسان فمرّة يسرّ ولا يعلم سبب السرور وتارة يحزن ولا يعلم السبب وتارةً يقبل على الطاعات وتارةً يقبل على المعاصي وقد يقف فلا سرور ولا حزن ولا إقبال على طاعة أو معصية وأيضاً هذه الطاعة التي يقبل عليها إن كانت من ذاته فما باله في بعض الأحوال يقبل على المعصية وكذلك المعصية وإن كانت من غيره فلا ثواب له في طاعة ولا عقابَ عليه عَلى معصيةٍ لأنه ليس بمقصّر؟

أقول: أماالسبب في أن الإنسان يحصل له سرور ولا يعلم السّبب أو يحصل له حزن ولا يعلم السّبب فقد أشارت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام إلى ذلك:

منها: إنه روي ما معناه أنَّ الإمام عليه السلام يدخل عليه السرور لأَعْمَالٍ صالحةٍ وقعت من بعض شيعته فإذا دخل عليه ذلك دخل على كثير من شيعته في مشرق الأرض ومغربها وبيان ذلك أن الشيعة إنما سموا الشيعة لأنهم من شعاع أئمتهم عليهم السلام أو من مشايعتهم لهم فعلى الأول يكون الإمام «ع» بمنزلة المنير ولا ريب أن كل ما يدخل على المنير من صفاء ذاتي كقوة نوره أو عرضي كصفاء الهواء فإنه يزيد في نور الأشعة وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة أو كدورة فإنها تدخل على الأشعة وكذلك إذا قلنا إنه من المشايعة فإن ما يدخل على المتبوع من الانبساط والانقباض يدخل على المشايع ولا ريب فيه وإنما قلنا على كثير من شيعته لأنَّ بعض شيعته قد لا يحسّون بذلك وإلا فإنّه يدخل على الكل الاستنارة وعدمها ثم لهذا وجهان أحدهما: دخول السرور على الإمام «ع» من عمل المؤمن الطاعة والحزن من عمل المعصية هل ذلك بواسطة أم بلا واسطة؟ أما رجوع أثر الطاعة

والمعصية فلا يتحقّق إلّا من العامل بعد العمل مع العمل ويرجع السرور إلى الإمام حينئذٍ قبل العمل إذا عمل العامل لا قبله. وأمّا الواسطة فمنهم من يكون ذلك بالواسطة ومنهم بغير الواسطة والواسطة كالأنبياء عليهم السلام فإنهم وسائط بين الأمّة وبين الإمام «ع» **ثانيهما**: هل مبادىء أسباب السّرور والسرور من الإمام ومبادىء أسباب الحزن والحزن من تخلية الإمام أم لا؟ الظاهر أن ذلك منه عليه السلام السرور مبدأ سببه ومبدأه من جهة عقل الإمام «ع» وأن الحزن وسببه بتخلية الإمام «ع» للعبد في المعصية وعدم تكملته وإعانته حتى واقع ذلك العبد المعصية ولولا أن ذلك عنه لما عاد إليه فافهم.

ومنها: إنه ما من مؤمن في مشرق الأرض أو مغربها إلّا وله أخ مؤمن يعمل كعمله ويفعل كفعله حتى أنه ليختار من أعمال الدنيا ما يختاره أخوه لشدّة المشابهة بينهما وإن كان أحدهما من أهل الجنة كان الآخر معه في درجته لأنه خلق من الطينة التي خلق منها الآخر وإذا دخل على أحدهما فرح أو حزن دخل على الآخر وإن كان بينهما بعد المشرقين لأن المؤمنين كالجسد الواحد إذا تألّم منه عضو تألّم منه العضو الذي يقرب منه أو تتصل مادّته به وهذا ظاهر.

ومنها: إنه روي عنهم عليهم السلام أن الإنسان إذا فتحت صحائف حسناته في وجه نفسه دخل عليه السرور وهو لا يعلم وإذا فتحت صحائف سيّئاته في وجه نفسه دخل عليه الحزن وهو لا يعلم والسر فيه أنّ الحسنات إذا شاهدتها النفس انبسطت لأنّ الحسنات نور ووجود وحياة فتقوى بذلك النفس وتنبسط وهو السرور ومحله جلدة البطن وإذا شاهدت السيّئات انقبضت لأن السيئات ظلمة وعدم وضعف ومات فتضعف بذلك النفس وتنقبض في القلب فإن كان لما مضى سمّي غمّاً وهو ضغط القلب لاجتماع النفس الحيوانية في القلب عن الأمر الذي تصوّرته فيما مضى وإن كان لما يستقبل سمّي همّاً وهو عصر القلب وهو أضرّ من الغمّ لأنه ربّما قتل لشدّة اجتماع النفس الحيوانية في القلب بقوّة عن الأمر المتصوَّر فيما يستقل وإشفاقها منه والغم والهم هما الحزن وذلك للمعصية.

وأما وجه إقباله على الطاعات في بعض الأحيان فاعلم أنّ الإنسان خلق من وجودٍ وماهيّةٍ والوجود قبل اجتماعه بالماهية صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلْويّين والماهية قبل اجتماعها بالوجود صورتها صورة شيطان وهي شيطان من سكّان سجّين

فنزلت تلك الصّورة العالية وصعدت تلك الصورة السافلة واجتمع مظهراهما لما بينهما من حاجة كل واحد منهما إلى الآخر في الظهور ولتشابه كل واحد منهما بالآخر في تعاكس الجهات والأطوار والشؤون مثلاً إذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطت الماهية عشر درجات وإذا مال الوجود للأكل الحلال مالت الماهية للأكل الحرام وكل شيء منه يقابل ضدّه منها فلمّا اجتمعا كان الإنسان منهما أي من المظهرين والوجود هو السلطان الحاكم على الشرور والنفس الأمّارة وزيره ومعنى كون الوجود سلطان الخيرات إنّ الخيرات من جنسه واستمدادها منه وجنودها منه ومعنى كون الماهية سلطان الشرور كذلك أنها من جنس الماهية واستمدادها منها وجنودها منها فلما كان الإنسان مركباً من الوجود الذي هو النور والماهية التي هي الظلمة كان له ميل إلى الطاعات والخيرات من جهة الوجود وله ميل إلى المعاصي والشرور من جهة الماهية وأصل هذا الوجود في الملأ الأعلى صورة ملك مع الملائكة وأصل هذه الماهية في الملأ الأسفل صورة شيطان مع الشياطين فإذا عرض له الفعل طلبه العقل لسلطانه من جهة الطاعة ومعه ملائكة تعينه وطلبته النفس لسلطانها من جهة المعصية ومعها شياطين تعينها فإن مال الوجود وأصله مع العقل قوي على النفس وجندها وغلب فعمل العبد الطاعة وإن مالت الماهية وأصلها مع النفس قويت على العقل وجندها وغلبت فعمل العبد المعصية فمعنى إقبال العبد على الطاعة أنّ عقله يستعين بالوجود الذي هو السلطان ويغلب النفس الأمّارة وكذلك معنى إقبال العبد على المعصية أن نفسه الأمّارة تستعين بسلطانها وتغلب العقل. وقد قلنا أن الإنسان مركب في أصل خلقته من الوجود والماهية. فإذا قلنا السبب في ميل الإنسان إلى الطاعة أن صورته التي مع الملائكة تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الملائكة وتلك الصورة هي أصل الوجود الذي في الإنسان بل هو هو نريد به معنى أن الوجود أعان العقل وجنوده على فعل الطاعة فغلب عدوه. وإذا قلنا السبب في ميل الإنسان إلى المعصية أن صورته التي مع الشياطين تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الشياطين وهي أصل الماهية التي في الإنسان بل هي هو نريد به معنى أن الماهية أعانت النفس وجنودها على فعل المعصية ومعنى أن عمل الوجود لذلك العمل في عالم الأسرار هو إعانة العقل في عالم الأنوار على الطاعة وفعلها في عالم الملك. إن الوجود إذا لم يعمل لم يقدر العقل على العمل لأنه أصل العقل والعقل إنما تقوّم به وعمله هو إمداده بالألطاف الربانية للعقل لأن كل شيء عمله بحسبه ومعنى قولنا أن الوجود إذا لم يعمل فقدته الملائكة لأنه لا أنّية له إلاّ بالعمل وكذلك الماهية في مقامها فافهم. فقد ردّدت في العبارة كثيراً لأجل الإفهام فإن صعب

عليك ذلك فاعلم أنه ليس لنقص في التفهيم ولا لضعفٍ في فهم المناظر ولكن لصعوبة هذا المطلب فعليك بالتأمل والتردّد فيه حتى يفتح الله عليك وهو خير الفاتحين. وهذه الإشارة كافية لما تطلب لاشتمالها على كل معنى إلّا حرفاً واحداً وهو الذي أمر بكتمانه وهو سرّ الخليقة وحقيقة الكون لا من شيء **وقوله** ـ أدام الله بقاءه وأسبغ عليه عطاءه ـ: إن كان الإقبال على الطاعة من ذاته فما باله يقبل في بعض الأحيان على المعصية وإن كان من غيره فلا ثواب له ولا عقاب عليه. **جوابه**: إن ذلك الإقبال والميل من ذاته في الحالين لأنّ ذاته مركبة من وجود يميل إلى الطاعة بطبعه وهـواه ومن ماهيـة تميل إلى المعصيـة بطبعهـا وهواها. فالميل إلى الطاعة وإلى المعصية من ذاته لا من غيره فالثواب له والعقاب عليه لأنه مقصّر.

قال ـ أبقى الله مهجته وأدام سلطنته ـ: هل لأهل الجنة التزويج بأكثر من أربع نساء أم ليس لهم إلّا الأربع كما هو حال أهل الدنيا؟

أقول: إنّ الأربع إنّما هو لهذه الأمة بالعقد الدائم ولهم ما يشاؤون بالمنقطع وبملك اليمين ولم يكن هذا التقرير في الأمم الماضية لشدة الاعتناء من الله بهم لأنهم خير الأمم فأقامهم على الاستقامة والعدل ففرض عليهم القسمة بين الزوجات بالعقد الدائم رحمة بهم يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فقلّل عدد ما تجب فيه العدل لأن كل ما زاد صعب العدل فيه وإنما حصره في الأربع لمراعـاة الكمال بمطابقة الظاهر للباطن والصفات للذوات وذلك لأن أدوار الوجود وأكواره أربعة ولا تتم رتبة من مراتبه إلّا في أربعـة فحصر الزيادة فيها لتلك المطابقة تسهيلاً لتناولهم لمراتب الكمال. ولهذا قال تعالى: **﴿فإن خفتم ألّا تعدلوا فواحدة﴾** لعدم الجور فيها في القسمة أو ما ملكت أيمانكم لعدم القسمة فيهنّ وأحـلّ لهم ما شـاؤوا بالمنقـطع لعدم اشـتراط القسمة والعـدل في ذلـك لأنهن مستأجرات وأمّا الأمم الماضية فلم يكونوا أهلاً لشدة الاعتناء بهم لعدم قابلية ذواتهم وأما الأنبياء «ع» فلا يجري عليهم للأمن من جورهم وأما نبينا محمد «ص» فلأنه على سنة النبيين «ص» قال الله تعالى في حقه: **﴿قل ما كنت بدعاً من الرسـل﴾** وقال تعـالى: **﴿سنـة الله في الذين خلوا من قبـل وكان أمـر الله قدراً مقـدوراً الذين يبلغـون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله﴾** وللوثوق بعدله لو أريد منه ولعدم إرادة ذلك منـه قال تعالى: **﴿ترجىء من تشاء منهن وتؤوي إليـك من تشاء ومن ابتغيت ممن عـزلت فلا جنـاح عليك﴾**. ولـما كانت هـذه الدار دار التكليف لمقتضى الأخـلاط الاعوجـاج وعدم

الاستقامة جرى عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون والآخرة لهم فيها ما يشاؤون لعدم الأخلاط المقتضية للاعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحق لاستقامة طباعهم فلهم أن ينكحوا ما شاؤوا من هذه الأمّة ومن الأمم الماضية وأما رجال الأمم الماضية غير الأنبياء والأوصياء والأولياء فالذي يخطر ببالي أنهم ليس لهم أن يأخذوا من هذه الأمة لأن هذه الأمة أشرف من الأمم الماضية فإن قيل إذا كان إنما نهوا عن الزيادة على الأربع لمصلحتهم فلعلّ ذلك جار في الآخرة وإن كان لهم ما يشاؤون لكنهم لا يشاؤون إلاّ الأصلح قلنا ليس كل أصلح في الدنيا أصلح في الآخرة بل قد ينعكس فإن الأصلح في الدنيا المنع من شرب الخمر وتحريم لبس الحرير والذهب للرجال وفي الآخرة بالعكس. مع أنه لا مانع من الزيادة على الأربع إلا خوف عدم العدل. ولهذا يأخذ أربعة آلاف بالمنقطع والملك، وهذه العلة تزول في الآخرة من جهة الرجل لعدم الجور هناك وعدم إرادة المساواة منه لعدم الغلّ والحسد والغيرة من جهتهنّ فجميع الموانع الدنياوية منتفية في الأخرة فتجوز لهم الزيادة لوجود المقتضي وعدم المانع ولو سلّمنا المنع بالدائم قياساً على الدنيا أجزناه بالمنقطع وما ورد بأنّ أقل ما يعطي أدنى المؤمنين حوريتين غير النـابتات من الأشجار. فالمراد به أقل مراتب المؤمنين ولعلّ ذلك لضعف إيمانه لا يشتهي أكثر من اثنتين من عليّين وإن اشتهى من النباتيات كثيراً. وإلى ذلك الإشارة بقوله «ع» ما ازداد أحد حُبّاً في ولايتنا إلاّ ازداد حبًّا في النساء. والمفهوم أن من لم يزدد حبًّا في الولاية لم يزدد حباً في النساء والولاية هي الجنة ولهذا قال الصادق «ع» لمن سمعه يقول: اللهم أدخلنا الجنة» قال «ع» لا تقل هكذا أنتم في الجنة ولكن اسألوا الله ألاّ يخرجكم منها إن الجنّة هي ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم إلى أن من لم يزدد حبًّا في الجنّة لم يزدد حبًّا في النساء فتقنع نفسه بالأقل بحيث لا تريد الزيادة وليس لحبس إرادته بل لأن ذلك غاية ميل ذاته وقابليته وهذا ظاهر. فإنّ اختلافَ الخلق إنّما كان لنقص القابليّة لا لقلّة المقبول، مثاله الشمس إذا أشرقت على الأرض كان الشعاع المنعكس عن المرآة أشد من انعكاسه عن الجدار مع أن الشمس لم تعط المرآة أكثر مما أعطت الجـدار ولكن اختلفت لاختلاف القابلية والعلّة في قلّة اشتهاء أخذ النساء وكثرته أن المرأة خلقت من بقيّة طينة الرجل فمن خلق من بقيّة طينته واحدة أخذهـا وإن كان اثنتـين أخذهمـا وإن كان أكـثر أخذهن وأمّـا النباتيات فإن الأشجار التي تحمل بالنساء مخلوقة من بقيّة البقيّة أي من فاضل طينـة النساء والنساء من فاضل طينة الرجـل فتكثرت الأشجـار وإن كانت من واحـد لأن الصفات تكون كثيرة لذات واحدة وهذه الأشجار تحمل بنساء معلقات بشعورهن في

تلك الأشجار فإذا مرّ بهن المؤمن كلٌّ واحدة تدعوه إلى نفسها فإذا أخذ واحدةً نبت محلها أخرى سبحان من لا تفنى خزائنه ولا ينقص فضله ولا يقل عطاؤه لا إله إلا هو إليه المصير. إلى هنا انتهى الجواب لخدمة الحضرة المحترمة السلطانية مدّ الله ذلك الـظل الظليل على البلاد ورحم ببقائه العباد على يد الداعي للحضرة السلطانية بالدوام أقل الأنام العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن ابراهيم الأحسائي في أوائل شهر رمضان سنة ثلاث وعشرين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام.

والحمد لله رب العالمين



رسالة
في جواب
بعض الأجلاء

بِسم اللَّهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي ـ: إنه قد التمس مني بعض السادة النبلاء والأجلاء الفضلاء أن أكتب على بعض مسائل له بعض البيان وكان ذلك في حال تفرّق البال وتشتّت القلب بالحل والارتحال فلم يمكنني إلاّ الإجابة ولو باليسير إذ لا يسقط بتعذّر الكثير وإلى الله المصير.

قال ـسلمه الله ـ: **الأول**: قوله تعالى: ﴿**إنا لله وإنا إليه راجعون**﴾ وقال عز من قائل: ﴿**ألا إلى الله تصير الأمور**﴾ وفي الخبر حشر الخلائق إلى الله تعالى.

أقول ـ معنى﴿**إنّا لله**﴾ إقرار لله تعالى بالملك أي إنّا مُلْكٌ لله وهو مالكُنا وصدق هذا الكلام من العبد تحقق العبوديّة وإخلاص العبادة. والعبوديّة هي رضا ما يفعل والعبادة فعل ما يرضى وأمّا ﴿**وإما إليه راجعون**﴾ وهو المسؤول عنه فاعلم أن الله سبحانه خلق الخلق لا من شيء ولا لشيء بل اخترعهم اختراعاً وابتدعهم ابتداعاً اخترعَ وجوداتهم لا من شيء بفعله ولم يكونوا قبل الاختراع شيئاً وإنّما كانوا أشياء بالمشيئة ولهذا قال علي «ع» في خطبته يوم الجمعة والغدير: وهو منشى الشيء حين لا شيء إذا كان الشيء من مشيئته . وكل موجود إنّما تتحقق شيئيته بوجوده وماهيته في المشخّصات الستـة الوقت والمكـان والجهة والرتبة والكم والكيف وقبل ذلك لاَ شيء وإنما كان الشّيء بمشيئته ومرجع كل شيء إلى مبدئه فنحن بدأنا الله بفعله وإلى ما بدأنا نعود ولم يَبدأنا من فعله لنعود إلى نفس

فعله ولكنّا صدرنا من العمق الأكبر وهو أرض فعله وإلى ما بدأنا منه نعود فعودُنا إلى فعلِ اللهِ هو عَوْدُنا إلى ما بُدِئنا منه وعودُنا إلى فعل الله وهو عَودُنا إلى الله فمعنى إنّا لله وإنّا إليه راجعون أي إلى ما بُدئنا منه وهُوَ مُلْكه ويعود ملكه إلى ملكِه وهذا معنى ألا إلى الله تصير الأمور وكذلك حَشْر الخلائق إلى الله تعالى.

قـال ـ سلمه الله تعـالى ـ: **الثاني**: من كلمات الإشراقيـين بسيط الحقيقة كـل الأشياء.

أقـول: هذه العبارة غير صحيحة فإن صحّت بتأويلها بطل لفظها وإن كانت على ظاهرها بطلت ظاهراً وباطنـاً وبيان ذلك إن أريد بها أن بسيط الحقيقة لا بد وأن يكون كاملاً مطلقاً فتكون جميع الكمالات حاصلة لذاته فلا يفقد شيئاً يحتاج إليه شيء وما يدلّ على هذا المعنى فنقول ما يحتاج إليه المخلوق إن كان هو نفس ذاته تعالى بلا مغايرة لا ذاتاً ولا اعتباراً ولا فرضاً واحتمالاً فهذا حق. ولكن الأشياء بحذافيرها من الدُّرّة إلى الذَّرة غيره فإذا قال بسيط الحقيقة كلّ الأشياء دلّت العبارة على أنه سبحانه كل الحوادث لأن الأشياء حوادث وبطلان هذه العبارة ظاهر لأن الحوادث في الإمكان والواجب سبحانه أزلي وليس في الإمكان ولا الإمكانيات منه شيء بكل اعتبار وفرض لا بالوجوب ولا بالإمكان وإن كان أنّها تقوّمت بفعله فحق ولكن ليس فعله ذاته لأن فعله في الإمكان وإن قال ما يحتاج إليه المخلوق ليس هو نفس ذاته وإنما هو مغايرٌ لذاته كان ذلك حادثاً فيكون ما تقوّم به حادثاً وهو حق ولكن لا يكون حينئذٍ بسيط الحقيقة كلّ الأشياء إذ لا يجوز أن يقال بسيط الحقيقة كلّ الحوادث وإن قيل نريد أن الحادث هو الله بدون هُو كما قالوا في أمثلة ذلك كالموج في البحر وكالحروف في الصوت وذلك ما يقوله أهل التصوّف إنا الله بلا أنا. فالبطلان أظهر لأن ذلك هو وحدة الوجود المجمع على تكفير معتقدها وأمثال ذلك من الاعتقادات المخالفة للحق وإن قيل المراد أنه هو شيئيّة الأشياء إذ لا شيئيّة للأشياء غير شيئيّة ذاته التي هي ذاته فهو بهذا المعنى كل الأشياء فهو أيضاً باطل لأنّ تلك الشيئيّة التي هي شيئيةُ ذاته إن كانت شيئيّة للأشياء لم تكن شيئيّة لذاته وإن كانت شيئيّة لذاته لم تكن شيئية الأشياء إذ الأشياء غيره وإن لم تعتبر للأشياء شيئيّة فلا معنى لكون بسيط الحقيقة كل ما ليس بشيء وإلاّ فهو كل شيء. فلا يصح من هذا شيء وإن أريد أن كل ما سيكون فهو أصله وأنّ المراد من العبارة ذلك فلا يصح أيضاً إذ ما سيكون أصله من الإمكان لأنّ أصله الوجود المخترع وهو من الإمكان خلقه تعالى لا من شيء لا من ذاته وإلاّ لامتنع ذلك إذ لا تتغيّر حال الواجب ولا تجري فيه الخلق ولا يخرج

من أزليّته شيء ولا يدخلها شيء ولا من فعله لأن فعله شيء فلا يصدق أنه لا من شيء وإنما اخترعه بفعله لا من شيء ولا شيئية للمحدث إلاّ الوجود والماهية المحدثين لا من شيء ولو قيل إنه من فعله كما يقوله ضرار وأصحابه لم يصحّ أن يكون البسيط كل فعله وما مِن فعله كما مرّ. وبالجملة فقول كل الأشياء باطل من جهة المعنى والعبارة شرعاً وعقلاً وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربّك ما فعلوه فذرهم وما يفترون.

قال ـ أيّده الله تعالى ـ: **الثالث**: عن النبي صلى الله عليه وآله: «اللّهم أَرِنا الأشياء كما هي».

أقول: إنّ الأشياء قد ذكرنا في كثير من أجوبتنا أنها بجميع ما لها ممّا تتحقق به في كل اعتبارٍ إنما تقوّمت بفعل الله قيام صدور أبداً إذ لو كانت قائمة في آنٍ لا كذلك لزم استغناؤها في آنٍ ولو جاز ذلك جاز استغناؤها أبداً فلا تكون مخلوقة فإذا رأى الأشياء على ما هي عليه كما ذكرنا من قيامها بالفعل قيام صدورٍ أبداً عرف الله سبحانه كما أشار سبحانه له صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: **﴿وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ونقلّبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسِط ذراعيه بالوصيد ولو اطلعت عليهم لولّيت منهم فراراً ولملِئت منهم رعباً﴾** فافهم الإشارة.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: الرابع: رؤية الحق تعالى شأنه للسالك العارف هل هو منحصر بتجلّياته سبحانه في مجالي الآثار ومرايا الأفعال وكلام قبلة العارفين سيد الشهداء والصديقين عليه صلوات الله وملائكته أجمعين في دعاء عرفة «عميت عين لا ترك عليها رقيباً» وكلام سيد الوصيّين أمير المؤمنين عليه وعلى أبنائه صلوات المصلّين «ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله»، محمول على هذا المعنى أم حصل الانكشاف الذاتي.

أقول: اعلم أنّ حقيقة رؤية الحق رؤية القلوب له سبحانه رؤية الإيمان به في أفعاله وآثاره وأوامِره ونواهيه إلاّ أنه إذا انكشف للعارف الغطاء والحجاب رأى ظهور الله سبحانه له في آثاره وأفعاله وأوامره ونواهيه مغنّياً لها في ظهوره بحيث لا يرى سوى ظهوره له وإليه الإشارة بقول سيد الشهداء «ع» أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غِبتَ حتى تحتاج إلى دليلٍ يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الإشارة هي التي توصل إليك فافهم.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: **الخامس**: ما المراد من هذا الخبر إن شر الثلاثة ولد الزنا؟

أقـول: هذا الخبر له معنيان: ظاهر وباطن. أما الظاهر فيراد منه الكلب والكافر وولد الزنا وذلك في حكم النجاسة على احتمال بعض أو أنه شرّ من أبيه الزاني وأمه الزّانية لأنهما قد يتوبان فيدخلان الجنّة وولدهما وإن عمل صالحاً لا يدخل جنّة المؤمنين وإنّما يدخل أسفل جنان الحظائر فهو شر الثلاثة وأما الباطن فالمراد به الأعرابيّة الثلاثة لأن الثاني ولد زنا وهو شرّهم بمعنى أغلظهم وأشدّهم نكراً.

قال ـ أيده الله ـ: السادس: في الخصال عن أحدهما عليهما السلام أمر الله تعالى الفلك في دولة السلطان العادل ببطء حركته لتطول دولته وبالسرعة في دولة السلطان الجائر لزوال دولته. هذا الخبر منقول بالمعنى لمحو ألفاظه الرائقة من خاطري الفاتر.

أقـول: الأخبار دالّة على ذلك ولا محذور في ذلك المعنى وما توهّمه أهل الهيئة من امتناع ذلك لا أصل له ودعوى فساد العالم بذلك باطلة لأنّ حركة الفلك إما طبيعية جبليّة أو نفسانية حيوانية متحركة بالإرادة الاختياريّة أو بملائكةٍ تديرها فإن كانت طبيعيةً جبليّة فاعلم أنها إنما تحرك الفلك بمن وكّل بها مِن ملكٍ والملك تسبيحه وغذاؤه الطاعة. فإذا كان السلطان عادلاً وانتشر العدل في الرعيّة وكثرت طاعتهم وتستريح الملائكة بذلك لأن قوتهم إنما تحصل لهم بكثرة الطاعات وبها يديرون الفلك وإدارتهم الفلك هو نفس طِاعتهم وعين عبادتهم التي يقوّون بها فإن حصل لهم معونة من أهل الأرض بالطاعة خفّ عليهم ذلك وأبطأوا بالحركة للفلك التي هي طاعتهم التي بها حفظ النظام وإن كان السلطان جائراً كان الجور مفسداً للنظام السفلي كما أن العدل مصلح له فتسرع الملائكة بالإدارة للفلك لئلّا يفسد النظام دفعة حفظاً لأصل ذلك ويلزم من سرعة الفلك قصر الأعمار وضيق الأرزاق وتعسير قضاء الحوائج وكلما اشتد ذلك عليهم ظلموا وجاروا وكلّما ظلموا وجاروا أسرعت الملائكة بالحركة وهكذا. ولا يلزم من السرعة والبطء الفساد المتوهم لأنّ النظام يترتب على ما جرت عليه الحركة المتّسقة ولا يفسد إلّا بالحركة المختلفة إذا لم تَتَّسِقْ كما لو تحرك بسرعةٍ دقيقة وببُطْءٍ دقيقتين وبسرعة خمس دقائق وهكذا. ولم يحصل الاتساق في الأدوار فذلك يفسد به النظام أما لو أسرع متسقاً أو أبطأ متسقاً أو اختلف متّسِقاً في أدوار لم يبطل به النظام في أصله وإن كان أحسن ذلك البطء المعتدل كالنبض فإنّه إذا اعتدل بدن الإنسان وكان صاحب مرة سوداء صافية كان نبضه بطيئاً معتدلاً ولو لم تكن صافية كان بطيئاً مفرطاً أو صفراء كان سريعاً مفرِطاً أو دماً كان سريعاً غليظاً أو بلغماً كان بطيئاً غليظاً وكلها خارجة عن الاستقامة ولو اختلف غير متسق

كان علامة الهلاك وإن كانت الحركة حيوانية نفسانية فكذلك لأن استمدادها من فاعلها بواسطة انفعالات قوابلها فكلما حصل للقوابل مفسدات أسرعت الحركة لذلك كسرعة النبض عند زيادة الصفراء ويحدث من إسراعها سبب إسراعها كالمحرور يتابع التنفّس لشدّة الحرارة ليبرّد بالنفَس جوفه ويكون ذلك مجفّفاً لرطوبة جوفه ويلزم منها زيادة الحرارة وإذا حصل للقابل مصلِحات أبطأت حركتها لاستراحتها من شدّة الإصلاح بإصلاح القوابل منها كإبطاء النبض إذا سكنت الحرارة وإن كان مدير الفلك ملائكة فكما سبق فافهم.

قال ـ أيده الله تعالى ـ: **السابع**: أهل النار بعد استقرارهم في سقر وتألمهم بألوان العذاب هل يحصل لهم المحيص مما فيه أم كلّما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها حكم مؤبدي كما هو مؤدى كلما.

أقول: إن أهل النار يتألّمون بلا انقطاع لتألّمهم أبداً ولا نهاية لذلك وقد ذكرنا أدلة كثيرة على ذلك لا مردّ لها ومن توهّم ذلك من علمائنا فالسبب في توهّمه الاستئناس بكلمات أهل التصوف والبدع الذين أدخلوا في الدين ما ليس فيه فلمّا أنسوا بكلماتهم تلوّنت أفهامهم بألوان أفهامهم ونظروا في أدلتهم بعين الرضا والميل فقبلوها مع أنك إذا نظرت بعين الإنصاف إلى آيات القرآن وأخبار أهل العصمة عليهم السلام ظهر لك أنهم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفّف عنهم من عذابها أبد الآبدين ومن الأدلّة القاطعة دليل الحكمة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وهو أن الله سبحانه خلق كل شيء وجعل لكل شيء ضدًّا وعكساً ليعلم ألاّ ضد له ولا عكس فخلق الجنة ونعيمها وجعلها لا نهاية لها ولا نهاية لنعيمها وخلق ضدها وهو النار ولا نهاية لها لأنها ضد ما لا نهاية له وخلق عذابها ضدًّا لنعيم الجنة ولا نهاية له لأنه ضد ما لا نهاية له بل كلما تطاولت الدهور اشتد تألمهم كما أن أهل الجنّة كلّما تطاولت الدهور اشتد نعيمهم. وبالجملة لو جاز انقطاع التألم جاز فناء النار لأن النار إنما هي نار بالحرق المستلزم للتألم ولو جاز ذلك جاز في الجنة وهو باطل بالضرورة.

قال ـ أيده الله تعالى ـ: أهل الجنة بعد عروجهم على درجاتهم الحقيقية على حسب اختلاف مداركهم ومراتبهم هل يتمنى الداني مرتبة العالي أم لا وعلى فرض التمني هل يمكن له الارتقاء إلى درجته أم لا.

أقول: إن التمني لا يكون إلا فيما لا طمع فيه أو ما فيه عسر وأهل الجنة لا يتصوّر

ذلك في حقهم بل كلما يشاؤون فهو حاصل بمجرد الإرادة من دون طلب وأيضاً إنما يتمنى المرء الشيء إذا كان له إليه الحاجة ولا حاجة لأهل الجنّة بالقوة بل كل مطالبهم بالفعل. وإن كانت على التدريج فإنما ذلك بتوفيتهم نعم أهل الجنة حكم شهواتهم ومطالبهم على مقتضى الأمر المحكم والعلم المتقَن فلا يصدر عنهم ما يخالف الحكمة إلّا أنهم يتعارفون بينهم فيعرف الأدنى شرف الأعلى من غير ميل إلى مرتبته فلا يتألم بفقدها ولا يندم ولا يختلف عليه حال لاستغنائه لأنه لا يشتهيها أصلاً ويعرف الأعلى قصور الأدنى عن رتبته فيتنعم بذلك من غير ازدراءٍ لرتبة الأدنى لمثل هذا فليعمل العاملون ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

والحمد لله رب العالمين



رسالة
في جواب بعض العارفين
في الرؤيا

بِسم اللَّهِ الرَّحمن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنّه قد سألني بعض السادة الأجلاء العارفين الطالبين للحق واليقين عن مسألة جليلة لم يتنبّه لها أحد ولم تذكر في سؤال ولا جواب فيها وقفت عليه أو سمعتُ به وحيث وجبت عليّ إجابته لأنه من أهل الحكمة ولا يجوز أن يمنع منها فيكون مظلوماً جعلت سؤاله متناً والجواب شرحاً كما هي عادتي في سائر الأجوبة قصداً لكمال البيان فأقول وبالله المستعان.

قال ـ سلمه الله ـ: في الحديث أن الشيطان لم يمكن له في الرؤيا أن يمثل نفسه بصورة الأنبياء والأولياء عليهم السلام والصلاة ما لِمّه وسبَبُه؟ مع أن الأولياء يجيئون في أي صورة شاؤوا وعلى أنه يمكن لشياطين الجن والإنس في اليقظة أن يدّعوا النبوّة والولاية كما وقع غير مرّة ولم لا يمكن أن يدّعوا ذلك في الرؤيا؟ ورؤيا جناب فاطمة الزهراء صلوات الله عليها مشهورة وهي بظاهرها منافية لهذه الرواية فكيف التوفيق والجمع والالتماس من جنابكم أن تشرحوه حقّ شرحها وما أجركم إلّا على رب العالمين.

أقول: إنّ الروايات الدّالة على هذا المعنى متواترة معنًى من الفريقين ولا ينبغي التوقّف في هذا المعنى وهو أن الشيطان لا يتصوّر بصورة النبي «ص» ولا بصورة أحدٍ من أوصيائه عليه وعليهم السلام ولا بصورة أحدٍ من شيعتهم كالأنبياء والرسل والأوصياء والشهداء والصالحين من المؤمنين من الأولين والآخرين ولكن لهذا المعنى شرط وهو الذي

خفي على الأكثر والأصل في الرؤيا أن النفس تلتفت بوجهها وهو الخيال إلى جهة المرئي فتنطبع فيه صورته والصورة هيئتها على نسبة هيئة المرآة وكمّها وكيفها من الطول والعرض والاستقامة والاعوجاج ومن الكبر والصغر ومن لونها من بياض وسواد وغير ذلك. والإخبار لها أو عنها إنما هو باعتبار ما هي عليه في حقيقة ما هي منطبعة فيه لأنّ الموادّ لا تناط بها الأحكام إلاّ باعتبار صورها لأنها هي منشأ الحقيقة الثانية التي يناط بها الحكم والحقيقة المحكوم عليها من المرئي إنّما هي ما عند الرائي لأنه هو صاحب الصورة التي تكون بها الحقيقة المحكوم عليها فالمحكوم عليه بالإخبار عنه أوْ له ليس خارجاً عن الرائي. فعلى هذا يظهر لك وجه الشرط المذكور وهو أن تعتقد في المرئي كما هو عليه فلو اعتقد في زيد المؤمن الصالح أنّه خبيثٌ تصوَّر الشيطان له بصورته لأنه لم يقابل خياله إلاّ جهة ما توهّمه وهو أحد مظاهر الشيطان ولم يقابل خياله جهة الخير الذي هو حقيقة زيدٍ المؤمن فإنّه من مظاهر الوجود الذي هو أحد مظاهر الله ولو تصوّر الشيطان في أحد مظاهر الله احترق فقد نقل أن إبليس اللعين لمّا تجلّى لموسى ربّه بقدر خرق الإبرة من نور السّتر هرب إبليس إلى أسفل السافلين وإلاّ لاحترق فإذا ذكر الإنسان زيداً من حيث أنّه صالح أي مطيع لله وعبد ظهرت عليه آثار رُبوبية الله في عبوديته من الطاعة وأعمال الخير فقد ذكر الله وهل يكون للشيطان مدخل في ذكر الله فإذا جرى ذكر النبي «ص» على قلب المؤمن أو الإمام «ع» أو أحد من الشيعة من حيث هم شيعةٌ ومطيعون لله فقد ذكر الله وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿**إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ من اتّبعك من الغاوين**﴾ يعني أن الغاوين الذين اتبعوا الشيطان له عليهم سلطان وذلك لو أن رجلاً ظنّ في النبي «ص» أو أحد الأئمة «ع» أو شيعتهم أو تصوّر ذلك سُوءاً تصوّر له الشيطان في صورتهم له لأن معنى قولهم «ع» في صورتهم في الصورة التي عنده التي تصوّرها من صُورتهم التي تخيّلها من وهمه وما يظنّ فهي في الحقيقة صورة ظنّه لما قلنا إن الصورة حالها على هيئة المرآة وكمّها وكيفها ونسبت الصورة إليهم لنسبة المتصوّر لها إليهم فافهم.

وأمّا إنهم «ع» يجيئون في أيّ صورةٍ شاؤوا فهو حقّ لأن جميع الصور لهم فيلبسون منها ما شاؤوا لكنهم لا يلبسون صور الشياطين والكلاب والخنازير لأنّ هذه ليست لهم ولا من سنخهم وإن كانت بهم وإنما يلبسون أحسن الصور وأطيبها والشيطان لا يلبس أحسن الصور لأنّها ليست له ولا من سنخه فإذا ظهر الشيطان في صورةٍ حسنةٍ فهو

كظهورِ بعض الكفّار في الصورة الحسنة وليست في أصل خلقتهم فإنّ الصُّور الحسنـة من الوجود وتنزع منهم فلا يدخلون النار بها وإنّما يدخلون بصورهم الحقيقيّة كلاباً وخنازير فكما أنّ المؤمن لا تعجبه صورة الكافرة الجميلة لأنّه يراها قبيحة في نظره كذلك لو ظهر له إبليس في صورة حسنة رآه قبيحاً لأنّه ينظر بنور الله فلا يظهر له في الرؤيا بصورة أهل الحقّ لأنّه لا يراه إلّا بصورة أهل الباطل كما قرّرنا.

فإذا ادّعى شيطان في اليقظة أنه نبي أَوْ إمام لا يظهر بصورة مَن ادّعى رتبته فيعرفه المؤمن البتّة فيظهر له القبح في الأعمال والصفات ولا يمكنه أن يظهر الحسن حينئذ في الأعمال والصفات لأنّه إن أظهر ذلك بحيث تخفى على المؤمن وجب على الله في الحكمة أن يكشف ستره وإلّا لكان مغرياً بالباطل تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً نعم ذلك يخفى على أوليائه لأنّهم لا يعرفون الفرق بين الحق والباطل لا يعرفون صفة النبي والإمـام فيكتفون بمجرّد الدعوى إنّما سلطانه على الذين يتولّونه والّذين هُمْ به مشركون على أن الله سبحانه يبينّ لأوليائه بطلان دَعْوَاه لتقوم عليهم الحجة البالغة على أن الدعوى في اليقظة يرجع التعلّق فيها إلى نفس المدّعي لا إلى صورة الرائي كما في الرؤيا ولهذا تراه في أمر الطيف بالعكس. يقول رأيتُ في المنام رسول الله «ص» وفي أمرِ اليقظة يقول رأيتُ رجلًا يدّعي أنه رسول الله «ص» ولا بُدَّ أن ينكشف ستره كما ذكرنا وذلك كما نقل في تفسير قوله تعالى: **﴿ولقد فتنّا سليمان وألقينا على كرسيّه جسداً ثمّ أناب﴾** أن صخراً الجنّي تصوّر في صورة سليمان «ع» فأتى جاريته فأخذ الخاتم منها وكان سليمان «ع» إذا أراد الجماع نزع الخاتم وأعطاه الجارية حتى يغتسل فلمّا أخذ الخـاتم قعد عـلى كرسي سليمان «ع» فانقادت له الجن والإنس وأتى سليمان «ع» وقال أنا نبي الله سليمان فضربوه وطردوه وقالوا نبي الله على تخت الملك وبقي يدور في مملكته لا يجد من يطعمه قرصاً وذلك الخبيث قاعد وكان يأتي نساء سليمان «ع» في الحيض فقلن يا سبحان الله ما كانت عادة نبي الله يفعل هكذا. وكان يضرب أم سليمان وهي تقول كان إبني أبرّ الخلق بي فكيف يضربني. وهكذا من الأمور التي كشف الله بها ستره لئلّا تكون للناس على الله حجة وبقي أربعين يوماً ثم لمّا كاد يخفي أمره أمر الله ملكاً فزجره فهرب ورمى الخاتم في البحر فالتقمه حوت صغير وكان سليمان «ع» يدور على ساحل البحر فرأى صيّاداً فسأله شيئاً فأعطاه سمكة فأخذها سليمان «ع» فشقها فإذا الخاتم فيها الخبر. فاعتبر بمن تشبّه في ليقظة بالأنبياء «ع» كيف فضحه الله بأفعاله ثم لم يمهله وقد تقدم الفرق بين الرؤيـا

واليقظة في أصل إسناد الإخبار عنه أَوْ لَهُ.

وأمّا أمر رؤيا فاطمة «ع» ومختصر معناه أنّها رأت أنّ أباها «ص» وبعلها وابنيها عليهم السلام خرجوا إلى حديقة بعض الأنصار فذبح لهم عناقاً وطبخ واجتمعوا عليه فأخذ رسول الله «ص» منه لقمة فوقع ميتاً وأخذ عليّ لقمة فوقع ميتاً وأخذ الحسن لقمة فوقع ميتاً وأخذ الحسين لقمة فوقع ميتاً فانتبهت محزونة كاتمة أمرها فأتى رسول الله «ص» وخرج بهم أجمعين إلى الحديقة المعلومة فذبح لهم عناق وطبخ ووضع بين أيديهم وفاطمة«ع» معهم فلمّا أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله منه لقمة بكت فاطمة «ع» فقال لها مَا يُبكيكِ فأخبرته برؤياها فاغتم لذلك فنزل جبرائيل«ع» وأتى بذلك الشيطان وقال يا محمد هذا موكّل بالرؤيا واسمه الزُّها فإن شئت أن تذبحه فافعل فأعطى النبي «ص» العهدَ والميثاق أنه لا يتصوّر في صورته ولا في صورة أحد من خلفائه المعصومين «ع» ولا في صورة أحد من شيعتهم فاعلم أنّ الله سبحانه لما كان فعله للأشياء إنّما هو على ما هي عليه اقتضت الحكمة أن يكون ذلك على الاختيار ومقتضى الاختيار والقدر أن يجري الصنع على الأسباب فاقتضت الحكمة أن يجري حكم أن الشيطان لا يتصوّر في صورهم الذي هو شأن الإمضاء وشرح العلل والبيان في قوله تعالى ليبينّ لكم على تقدّم هذه الرؤيا لتكون سبباً لإمضاء أن الشيطان لا يتصوّر بصورهم كما في نظائره مثل صمت الحسين «ع» ولم يتكلم حتى خيف عليه الخرس فلمّا كبّر جدّه «ص» في الصلاة كبّر فكبّر رسول الله «ص» فكبّر الحسين «ع» حتى فعل سبعاً ليكون ذلك علةً وشرحاً لاستحباب التكبيرات الست في الافتتاح للصلاة فإذا عرفتَ الإشارة ظهر لكَ أن هذه الرواية لا تنافي الروايات لأنّها وجدت للبيان والشرح الّذي هو سرّ الإمضاء للأشياء فجرى الوجود على النظام التّام والأمر المتقن إذْ ليس ما جرى على فاطمة «ع» من إغواء الشيطان وإنّما أجرى الله تلك النجوى بأمر الملك الذي هو موكل على الزّها ولهذا روى أنّ الزُّها ملك لأنه فعل ذلك لفاطمة «ع» بأمر الملك فهو أمر بطاعةٍ وجرى ذلك عليها عليها السلام طاعة كما روى الفقهاء أن المرأة الأجنبية إذا كان عندها ميت أجنبي ولم يكن مماثل إلاّ ذمّي أنّها إذا أمرته بالاغتسال ثم يغسل الميت فإنّه يطهر لامتثال الذّمّي أمر المسلمة في الاغتسال والتغسيل فذلك في الحقيقة فعل المسلمة فكذلك فعل الزُّهَا بأمر الملك فهو في الحقيقة فعل الملك الذي هو باب لوجود هذه المسألة من الباب الأعظم للوجود فافهم.

بقي سؤال وهو أن الشيطان إذا لم يتصوّر بصورهم وذلك للعلة السابقة إذ الوجود لا يكون إلّا على أكمل نظام وإنما تصوّر بأمر الملك فذلك الشيطان بحكم الآلة كما مر في تغسيل الذمي للميت المسلم بأمر المسلمة لزم أن تكون رؤيا فاطمة عليها السلام صادقة مطابقة للواقع ويلزم من ذلك أن يموتوا إذا أكلوا مع أنهم لم يموتوا؟

والجواب: أنّ رؤياها صادقة لما قلنا من التعليل ولأنها قد طابقت الواقع فإنهم أتوا المكان واجتمعوا وصار كلّما رأت إلّا أنهم لم يموتوا وإنما لم يموتوا ظاهراً لنقض الرؤيا ظاهراً لأنها بصورة صاحب التصوّر الباطل وإنما نُقِضت ليكون ذلك بأخذ العهد عليه صالحاً لتأسيس سبب هذه القاعدة ولما كانت الرؤيا صادقةً للعلّة المذكورة وجب أن يكون الموت باطناً لأنه هو الذي رأته عليها السلام في عالم الخيال ولمّا كان ذلك جارياً على أهل العصمة عليهم السلام وكان الموت الباطن يطلق على موت هلاك الدين وعلى موت الانقطاع إلى الله والفناء في بقائه تعيّن أن يكون ذلك الثاني لامتناع الأول عليهم بالدليل القطعي فتكون الرؤيا صادقةً مطابقة للواقع فقد أشرتُ لك إلى جميع ما تحتاج إليه من شقوق أجوبة المسألة فيما يحضرني من الاعتراضات.

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

رسالة
في جواب بعض الاخوان

الحمد لله رب العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنـه قد أرسـل إلى بعض الإخوان في الدين بعض المسائل طلب من محبّه جوابها على جهة الحقيقة وكان الخاطر ممتلئاً بالملال متوزّعاً بالأشغال فكتبتُ ما يحضرني إذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولله عاقبة الأمور.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: منها أن من العباد من كان ما يراه في النوم ليلاً أو نهاراً يكون رؤيا صادقةً مطابقةً سريعاً بدون تعبير أو تكون كذلك بأدنى تعبير ومن العباد من لا يظهر صدق رؤياه ولو ظهر كان مخالفاً كثير التغيير.

أقـول: إن الرؤيا قد ورد فيها أنّ ما يراه الشخص في السماء فهو حق وما يراه في الأرض فهو أضغاث أحلام وورد أنها تكون في بعض الليالي صادقة وبعضها كاذبة وورد أن الرؤيا أوّل الليل كاذبة وآخر الليل صادقـة وربّما فسّر الأول بـأنّ السماء الـظاهرة محروسة بالشهب عن الشياطين قال تعـالى: **﴿إلا من استرق السمـع فاتبعـه شهاب مبين﴾**، وهو يدل على أنّ ما يراه النائم في ذلك السماء سماء هورقليا حقّ لأن الشياطين لا تصل هناك فلا تتصوّر فيها بصور الباطل وإنما تسكنها الملائكة فتتصوّر فيها بُصوَر ما وُكِّلتْ به من الأشياء المنتقشة في الخيال فإذا رأى الشخص شيئاً فهو حق مطابق للواقع وإن كان ما يراه في الأرض فهو من تصوّر الشياطين وهي لا تتصوّر إلاّ بما قيضت له من

صُوَر الباطلَ وذلك لا يطابق الواقع. وفسّر الثاني بأن أحوال الليالي تختلف في الشهر وفي الأسبوع وعند قرانات الكواكب واختلاف الآفاق واختلاف أعـمال الرائي فتكـون في الشهر الليلة الأولى من كلّ شهر متشابهة وكذلك كل ليلة وفي الأسبوع مثلاً ليلة كل سبت من كل أسبوع متشابهة وكذلك كل ليلة يحصل فيها قران كواكب مخصوصة لها حكم خاص فإذا وجد ذلك القران بغينه بغير زيادة من الكواكب السيارة أو غيرها ولا نقصان كذلك ولا تغيير ولا تبديل كذلك. وكان ما كان من ذلك الشخص من الأعمال مثل ما كان في تلك الليلة الأولى يكون حكمها حكم الليلة الأولى وهكذا. وكذلك اتفاق أوضاع الآفاق من الغيم والصحو والريح والمطر وكثرة الأبخرة وقلّتها وغير ذلك في ليلتين يوجب تساوي حكمهما وكذلك اتّفاق عمله في ليلتين وهذا كله حكم مقتضى تلك الأسباب إذا لم يعرض لها موانع تبطل ذلك المقتضى أو بعضه أو صفته أو مدّته أو مكانه. وكما تجري أحكام تلك المقتضيات في الأجسام تجري في الخيال والنفس وما ينطبع فيهما على نحوٍ يطول شرحه ويأتي بعض الإشارة إلى بعض ذلك.وفسِّر الثالث بأنّ أوّل الليل كان البدن ممتلئاً بأبخرة الطعام فإذا تصعّدت إلى الدماغ تلوّى بها فتحدث فيه أشكال من الأبخرة على هيئة بعض الأعيان والصفات فيراها الشخص في خياله فيتوهم أنّها صورٌ انطبعت من المعاني الخارجة عنه فإذا استيقظ أخبر بها وليست شيئاً لأنّها في خياله من الأبخرة وإنما تكون هذه الأبخرة في الخيال عـلى هيئة بعض الأعيـان لأن جميع ذرات الوجود من ذاتٍ وصفة وأثر يجري كلّ أسفل منه في كونه بمقتضى طبيعته من الوجود على هيكل الأعلى لأن كلَّ أثرٍ يشبه صفة مؤثره كما قُرِّرَ في محلّه.

وأمّا آخرُ اللَّيلِ فلأن البدن خالٍ قد خفّت عنه الرطوبات من المطعم والمشرب وصفى الدماغ فلا ينطبع فيه إلاّ ما كان متحققاً خارجاً عنه فإذا رأى الشخص شيئاً في السماء ولم يحصل له مانع ممّا أشرنا من خصوص الأوقات والقرانات والأفعال والأبخرة أو في الأرض وحصل له مقتضٍ للحق من خصوص الأوقات والقرانات والأعمال والخفّة من فضولات الطعام والشراب أو كانت رؤياهُ في الليالي المقتضية لظهور الآثار المسعودة من ذاتها لأدوار أوضاع الأفلاك أو بالقرانات أو الأعمال الصالحة مع عدم الموانع المشار إليها كان ذلك حقاً فإن تمّت الأسباب المقتضية بلا مانع فإن كانت مُوجباتٍ وقعت الرؤيا بعينها بلا مهلة لأنّ الرائي رآها خارجة بعينها من باب القضـاء وإن تمّت المقتضيات الغيبيّة كذلك خاصّة بدون الشهادة خرج تـأويلها بـلا مهلة وإن كان في بعض تلك

الأسباب ضعف ونقص من جهة القابليّة التي هي مرآة الشخص التي هي خياله وحصل لها تعبير وقعت لذلك لأنّ التعبير يفتح على مرآة خيال الرائي باب القدر الذي تنزل منه تلك الأسباب فإذا عبّر المعبّر انطبع به في خيال الرائي صُورُها هنالك على هيئة التعبير فيكون الطيف المرئي في المنام متلبّساً بهيئة التَّعبير فيقوى به ما كـان ضعيفاً من تلك المقتضيات ولهذا تراه إذا عبّر له المعبّر التفتَ خياله إلى ما رأى في المنام فتصوَّر فيه صورة التعبير وانصرف ما في قلبه من معنى رؤياه إلى المعنى الذي يظهر له من المعبّر وإن كان كذباً فتتغير الرؤيا بهيئةٍ أخرى غير الأولى فيجري الحكم والمطابقة على الثانية وإن رأى الشخص في منامه شيئاً وهو متلبّس بخلاف ما أشرنا إليه من شرائط الصدق ومقتضياته كان ما رآه مخالفاً للواقع فيكون كذباً.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: ومنها أن من الصالحين من كان بعض رؤياه صـادقاً ومنـه كاذباً ومن الطالحين أيضاً كذلك بعضها كان صادقـاً ومنه كـان كاذبـاً ما العلة فيها؟ واستدعائي أن يبينّ الشيخ أصل الرؤيا ومنشأه وحقيقته ومن أي عالم ظهر.

أقـول: لّما كان كل شخص له جهتان وجه من جهة وجوده وهو العقل وشأنـه الصدق والحق لأن العقل لا ينطق عن الهوى وليس للشيطان فيه نصيب ووجه من جهة ماهيته وهي النفس الأمّارة بالسوء وشأنها الكذب والباطل لأنّها لا تلتفت إلاّ إلى هوى الماهيّة وهي وقومها يسجدون للشمس من دون الله طلعها كأنه رؤوس الشياطين كان الرجل الصالح إذا كان الوارد عليه في المنام من جهة العقل أي التفاته إلى ذلك الشيء وذكره كانت رؤياه صادقة لأن الشيطان لا يتصوّر بصُور الحقّ والنور وإلاّ احترق وإن كانت بعض رؤياه من جهة التفات العقل وبعضها من جهة التفات النفس كان ما كان من جهة العقل والتفاتِه صدقاً وما كان من جهة النفس والتفاتها كذباً وهذا حكم يشمل الصالح والطالح ولو أنّ رجلاً لا يكون له التفات من جهة النفس أبداً كانت رؤيـاه صادقة أبداً كما في المعصومين عليهم السلام ولو كان رجلاً لا يكون له التفات من جهة العقل أبداً لم تصدق رُؤيَاهُ أبداً وابنِ هنا على ما فصّلنا سَابقاً.

وأما أصل الرؤيا فاعلم أن الروح المدبّرة للبدن إذا لحقها ملاَل باستعمال آلاتها في تدبير الغذاء بتصفيته ودفع غرائبه ووزنه وتقديره اجتمعت في القلب فـاستراحت فضعف الارتباط بها ورقّ حجابها فتتذكّر عالمها الأعلى إلاّ أنّها قد علقَتْ بها ثار الثقيل ولحقها صفات من الأعمال الحميدة والذميمة فإذا التفتت إلى العالم الأعلى شاهدت ما هنالك مم

تفور به فَوَّارَةُ القدر فتنتقشُ في مرآتها صُوَرُ ما يظهر من هنالك وتكون صحّة ذلك الانتقاش وبطلانُه وكمالُه ونقصُه على حسب استقامة المرآة وعدمها في الكم والكيف والوضع وذلك على حسب ما اتّصفت به من الصفات المستفادة من الأعمال فإن كانت حميدة استقامت وكملت وصلح الانتقاش فكان ما تعاين هو الواقع وإن كانت ذميمةً فعلى العكس وإن كانت ممزوجة كان ما فيها ممزوجاً فافهم الإشارة فهذا أصلُ الرؤيا.

ثم اعلم أن لذلك واسطة فإن كان هو الشيطان المقيّض للرؤيا المسمّى بالزُّهَا وذلك باستقلاله كانت الرؤيا باطلة إنما النجوى من الشيطان ليحزَن الذين آمنوا وليس يضارّهم شيئاً إلّا بإذن الله وإن كان الواسطة الملك الموكل به باستقلاله كانت الرؤيا صحيحة وإن كان من بينهما كانت ممزوجة ثم أنّا قلنا إنّ الخيال إذا قابل بمرآته التي هي ذاته باب القدر انتقش فيه صُوَرُ ما يَفُورُ من فَوَّارَةِ القدر فَيَنْتَبهُ من نومه ويقع ما رأى صورته قبل الوقوع وربّما يكون بعد الإخبار به لأن الإخبار ممّا يحقّق الانتقاش المقتضي للوقوع وربّما يكون بمعونةِ التّعبير فهذا منشؤها ولمّا جرَتْ حكمة الله سبحانه بأن المرايا تَنْتزع صُور ما قابلها من ذات أو صفة لونٍ أو مقدار أو بُعْد أو وقت أو وجهة أو غير ذلك وذلك لأمرٍ حكيمٍ من صنعه سبحانه وجب أن تنتقش في الخيال صورة كل ما قابَلَها فيرى الشخص ما في خياله فيرى صاحب الشبح لأنّ ما في الخيال طريق المتخيّل إلى ذلك الشيء وصحته وفساده وكماله ونقصه من الأحوال المذكورة سابقاً فراجع فهذه حقيقة الرؤيا وأمّا عالَمُها فهو عالم البرزخ والمثال الذي هو وَرَاء الأجسام فإن كانت صحيحة كان قد شاهد أشباحَ ما ينزل من عالم الغيب إلى الشهادة في عالم البرزخ من هُورقليا وإن كانت باطلةً كان قد شاهد أظلّة ما يعرض له في خياله من أوضاع الأبخرة وأوهام النفس التي تتقدّر بأشباح الشياطين في أرض العادات والطبع من جابلقا وجَابرسا فهذا عالَمُها فافهم.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: ومنها أنه قد يكون الرجل عبداً زاهداً صالحاً طالباً للعلوم حسن الحال فيسمع من العالم أن من الفريضة تعلّم أصول الدين بالأدلّة اليقينيّة بحيث يتيقن في كل العقائد ولا يشكّ فيتعلّم هذا العبد أدلّة العقائد لحصول اليقين فيها ابتغاء مرضاة الله فيتسلّط عليه الشيطان والنفس فيشكّكانه ويُوَسْوِسان في صدره فيكثر تشكيكه في الاعتقادات وفي أوّل الحال لم يكن له شك فزاد في هذه الحال تفكّره في تحصيل الأدلّة اليقينية لحصول اليقين وكلما زاد تفكّره زاد تشكيكه ويبتلي بالبلاء العظيم وما يعلم كيف

مفرّه ومخلصه منه وهو يخاف أن يموت بلا إيمان ويستدعي من الشيخ أن يبـيّن طريق مخرجه ومخلصه من هذا البلاء العظيم.

أقـول: اليقين نور قائم يشرق على قلب الشخص فتحصل به السكينة والطمأنينة والراحة وهو يحصل من مشاهدة الأمور المطابقة للواقع مطابِقةً للواقع موافقة للاعتقاد ويقابله الشكّ ولمّا كانت الحكمة قد جرت بإيجاد الأشياء على ما هي عليه وكان ذلك لا يكون إلاّ إذا جرى على اختيارها فيتوافق قدرُ الله مع اختيارها وإلاّ لكـانت الأشياء عـلى بعض ما هي عليه وبعض ما ليس هي عليه ولا يكون الشيء لذاته على غير ما هو عليه وإلاّ لم يكن هو إيّاه والاختيار يستلزم أنْ يؤخذ من الحق ضِغثٌ ومن البـاطل ضغثٌ فيمزجانِ ليهلك من هلك عن بيّنةٍ ويحيي مَن حيي عن بيّنةٍ ولو خلص الحق لم يخف على ذي حِجًى ولكان في التكليف في كثير من المواضع الجاء وهو لا يحسن في التكليف وفي أغلب مراتب اليقين يقوم احتمال الشك لأن النفس غير مستقرة النظر بل لا يزال الريب والاحتمال والتجويز والفرض يجري عليها فإذا مال الشخص معه حصل الـريب فإذا استقر عليه شك وإذا شكّ زال اليقين لأنّ الشكّ إذا ورد على نفس اليقين انقلب شكاً قال «ص» لا ترتابوا فتشكّوا ولا تشكّوا فتكفروا.

فإذا نظرت في دليل مسألةٍ وثبت لك به الحقّ فلا تمل مع احتمال المنافي لأنه من إلقاء الشيطان لِيُشكّك المتيقّن فإن الالتفات إلى خلافُ الحق إن استوحش منه القلب فهو محض الإيمان لأن القلب لمّا أنس بالحق استوحش من الباطل وإن لم يستوحش منه القلب فهو الريب فإذا استقرّ الرّيب والتفتَ بعد استقرار الريب وحصل له ميلٌ ما شكَّ فإذا استقر الشك والتفت وحصل له ميلٌ مّا كفر فإذا ثبت لك حكم بالدليل فأثبت عليه ولا تلتفت. قال الله تعالى: ﴿**فاسر بأهلك بقـطعٍ من الليل**﴾ وهـو آخر الليـل القريب من الصبح لأن الإسراء يتعذّر عليك بأهلك في النهار إذ لا أهلَ لك في النهار فلا يمكنك أن تقفَ على يقينٍ لا تمِل نفسُك فيه إلاّ في اليقين المقارب للضـرورة ثم قال تعالى: ﴿**واتّبع أدْبَارَهم**﴾ أيّ كن سائقاً لهم تحثّهم على السّير والمعنى في هذه الإشارة أنّك إذا ظهر لك معنى فلا تلتفت فيه إلى الاحتمالات بل اشتغل بطلبِ معنى آخر حتى لا تلتفت في الأوّل إلى خلافه ولو بالفرض والتصور والاحتمال ولا تفرض القول به من غيرك منك فينجرّ بك الأمر إلى الريب وهو قوله تعالى: ﴿**ولا يلتفت منكم أحدٌ وامضوا حيثُ تؤمَرُونَ**﴾ وذلك في التأويل خطابٌ من الله سبحانه للعقل وأهله من العلم والخيال والفكر والحياة إلاّ

امرأتك أنه مصيبُها ما أصابهم وهي النفس الأمّارة بالسوء فإنّها تلتفت إلى قومها وأنت إذا عرفتَ أن المراد منك أنّك تطلب المعرفة بشروطها وهي النّظر والتفكر في خلق الله وما أودع من الأسرار والحكم وفي آثار القدوة وتتفكّر في الموت وهجومه بغتةً وأنه يراد منك الاستعداد للرحيل وتجعل ذلك همّك ليكون مانعاً لك من ذلك الالتفات المنهي عنه والطريق القريب المسافة إلى الله هو هذا وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**أوَلَم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وإن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم**﴾. فبيّن بأنّ النظر في الملكوت مع الاستعداد للموت قبل نزوله هو طريق الإيمان النافع فإذا اشتغل الشخص بالعمل والنظر في عيوب نفسه والاستعداد للموت حصل له اليقين بالمعارف بلا ميلٍ ولا شكٍّ لأن النفس بسبب الاستعداد لا تلتفت كما هو شأن كل مَن اهتمّ بأمرٍ فإنه لا يلتفت إلى ما سواه فهذه النبذة اليسيرة فيها المخلص من ذلك البلاء العظيم.

وأمّا مَنْ سرّح نظرَهُ في الفكر من دون الاشتغال بالعمل وإخلاص العبادة فإن الشيطان يتوحّد به ويأتيه في فكره مَن عَن يمينه ليشغله عن جميع الخيرات بما يلقي عليه من الشّبهات وإنّما ينزغّنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه هو السّميع العليم اللهم حل بيننا وبينه بحولك وقوتك فإنه لا حول ولا قوّة إلا بالله العليّ العظيم وصلّى الله على محمد وآله الطيّبين الطّاهرين. وفرغ منها مؤلفها عصر الأربعاء التاسع عشر من صفر سنة الرابعة والعشرين بعد المئة والألف في يزد المحروسة عن الأسواء والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.



رسالة
في جواب
السيد محمد البكاء

بِسم اللّهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنه قد أرسل إلى السيد الجليل والسند النبيل الأوحد الممجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها على غير ما يذكر المفسّرون ظاهراً وشدّد في الطلب وأطال وأسهب وكان القلب متشتتاً والعزم متهافتاً ليس لي وجدان من اختلاف أحْوال الإخوان والزمان ولكن لا يمكنني غير إجابته وإسعاف طلبته فكتبتُ ما يتيسر وتركتُ ما طال أو تعسر إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الّذي لا يردّ سائله ولا يخيّب أمله بابه مفتوح لسائليه وحجابه مرفوع لأمليه وصلى الله على مفتاح كنوز أسراره محمد وآله الطاهرين سادة أهل أرضه وسمائه. وبعد فيا مفتاح كنوز أسرار أهل العصمة مولانا وقبلتنا وقرة عيننا وأستاذنا ومحيي نفوسنا من حيرة الشكوك والشبهات وشمس سماء الحسن والكشف والفضل والمجد والفيوضات أشرف علماء الأوّلين والآخرين وزبدة قاطبة العرفاء السّابقين واللاحقين ومعدن حقائق الإلٰهية وبحار معارف الربّانية وصاحب النفس القدسية اللاّهوتيّة الرّؤوف الرحيم البرّ الحليم الّذي قصرت السن الأقلام عن بلوغ حقيقة جلاله وحسن حاله كما يليق به مفقود القدر فخر خواص أهل العصمة شيخنا الجليل ومولانا الجميل مستجمع الحقائق والمعارف مشكاة أهل العلم والمعرفة

وباب مدينة أسرار أهل العصمة الشيخ أحمد بن زين الدين سلمه الله من الآفات والبليات وحشره الله مع ساداته في بحبوحات الجنات أنا عبدكم السّائل بباب فيوضاتكم الآمل بجنابكم أن لا ترد حقيقة سؤالي وأن تكشف الغطاء لحقيقة مسألتي بحق الله العليم الكريم الذي لا يردّ سائلاً عليك وبحق ساداتك الأطهار.

قال: بيّن لي حقيقة سورة التوحيد من أولها إلى آخرها.

أقول: حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وإنّما نتكلم عليها بما يحضرنا حال الخطّ مما نعرف ممّا أُذِنَ ببيانه فنقول قد قام الإجماع ودلّت النصوص بأن بسم الله الرحمن الرحيم آية منها فتدخل في المسؤول عنها وحيث علم بالنّص أن هذه السورة تسمي نسبة الربّ كما رواه في التوحيد عن الصادق «ع» قال: إن اليهود سألوا رسول الله «ص» فقالوا انسب لنا ربَّك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله أحد الخ . دلّ ذلك على أنّ البسملة مشتملة على النسبة إلاّ أنّها على جهة الباطن والتأويل والإشارة إلى ذلك على سبيل الاقتصار هو أنه روي عن الصادق«ع» الباء بهاء الله والسّين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله فنسب نفسه بأنه ذو البهاء وهو الضياء. والمراد به ما ابتدعه من الوجود بمشيئته وهو إشارة إلى العقل الكلّي المشار إليه بقوله تعالى: ﴿مثل نوره كمشكوةٍ فيها مصباح﴾ الآية. وما له من الرؤوس والوجوه العقلية وهي عقول جميع الموجودات وهي أشعة ذاته وأنه ذو السناء وهو نور الضياء والمراد به ما سوّاه من العين بإرادته وهو إشارة إلى النفس الكلّية وهي المشار إليها بقوله ولا أعلم ما في نفسك وهي اللوح المحفوظ مع ما لها من الرؤوس والوجوه النفسيّة وهي نفوس جميع الموجودات وهي أشعة ذاتها وأنّه ذو المجد وهو الكرم هنا والملك على الرواية الأخرى يراد به ما يراد بالمجد والمراد به ما حدّده من المفعولات بقدره وهو إشارة إلى عالم الملك من الأجسام والأعراض والنّسب والأوضاع وغير ذلك. فكانت العوالم الثلاثة نسبةً له لأنّها أثر فعله والمراد بالنسبة الصفة أي وصف نفسه لهم بصفة فعله وأثرِهِ وذلك لأن الفعل صفة الفاعل والأثر صفة المؤثر. فالباء إشارة إلى المفعولات العقلية والسين إشارة إلى المفعولات النفسيّة والميم إشارة إلى المفعولات الجسمانيّة وهذه المراتب الثلاث ظواهر النسبة ومراكب بواطنها والأسماء الثلاثة التي هي مسمّيات بسم وهي الله الرحمن الرحيم مقوِّماتها وبواطنها وذلك لأنّ اسم الله هو المراد من الباء والمشار بها إليه واسم الرحمن هو المراد من السين والمشار بها إليه واسم الرحيم هو المراد من الميم والمشار بها إليه وبيانه أن

نقول الله سبحانه هو المنسوب والألوهيّة نسبته والباء محلها وصورتها والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبته وهي الرحمة التي وسعت كل شيء والسين محلها وصورتها والرحيم عز وجل هو المنسوب والرحيمية نسبته وهي الرحمة المكتوبة والميم محلها وصورتها فالباء صورة للألوهية التي هي صفة الله سبحانه وهي الجامعة لصفات القدس كالسبحان والقدوس والعزيز والعلي وما أشبه ذلك ولصفات الإضافة كالعليم والسميع والبصير والقادر والمدرك وما أشبه ذلك. ولصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي وما أشبه ذلك والسين صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى وهي الجامعة لصفات الإضافة وصفات الخلق والميم صورة الرحيمية التي هي صفة الرحيم عز وجل وهي الجامعة لصفات الخلق وهو سبحانه وصف نفسه لعباده وتعرّف لهم بنسبته في صفته كما أشرنا إليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فالألوهية جبروت في الدهر العلوي والباء صورة لرتبتها ومحلها والألف القائم في الله صورة معناها والرحمانية ملكوت في الدهر السفلي والسين صورة لرتبتها ومحلها والألف المبسوط في الرحمن صورة معناها والرحيميّة ملك في الزمن والميم صورة لرتبتها ومحلها والألف الراكد في الرحيم صورة معناها والظاهر بهذه الصفات الثلاث في السرمد أظهرها في مراتبها فتعرّف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمّنت البسملة نسبته سبحانه لعباده بالتلويح كما أشرنا إليه وبالتصريح كما هو ظاهر الأسماء الثلاثة وهي الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئيّة ونفاها عن غيره إلاّ به ألا ترى كيف جعل العوالم الثلاثة المسماة بالجبروت والملكوت والملك المشار إليها بحروف بسم اسماً لصفاته الثلاث والصفات الثلاث اسماً له في ظهوره بها فكان هو الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

ثم اعلم أن البسملة اسم الله الأعظم وفي الدعاء أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم وإنما قال الرضا «ع» إنّ بسم الله الرحمن الرحيم اقرب إلى الاسم الأعظم من سواد العين إلى بياضها لأن لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين أقرب إلى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر الظّاهر فإن البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب ولو أُخِذَ من الباطن لعكس لأن النور في السواد لا في البياض ولما كان كلامه «ع» في اللفظ ناسب أن يقول أقرب إلى الاسم الأعظم إذ الاسم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب أن نقول هو الاسم الأعظم لأنّ

الاسم الأعظم له أربعة أركان: **الأول** التوحيد الحق، **والثاني** القائم به، **والثالث** الحافظ له، **والرابع** التّابع فيه. فالأول الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روي عن الكاظم «ع» فالأول لا إله إلا الله والثاني محمد رسول الله «ص» والثالث نحن والرابع شيعتنا. ولا إله إلا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في ذاته وقال الله: ﴿**لا تتخذوا إلٰهين اثنين**﴾ إنما هو إلهٌ واحد وتوحيده في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وتوحيده في أفعاله الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركآئكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده في عبادته. فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربّه أحداً والبسملة مشتملة على الأربعة الأركان في الظاهر والظهور والمظهر الأول الظاهر بالألوهيّة والثاني الظاهر بالرحمانيّة والثالث الظاهر بالرحيميّة والرابع الظاهر ببِسم. وأما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيها لكل ركنٍ فيه وأما المظهر فظهور الظاهر في المظهر له فهي الأعظم لأنّ سر الكتب في القرآن وسر القرآن في الفاتحة وسرّ الفاتحة في البسملة ولا ينافي هذا أن سر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة لدخول ذلك ولمّا كان أشرف الأكوان كونَ الاسم الأعظم والوجود مبنياً عليه وجب أن يكون أوّل الموجودات لعليّته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني كان الاسم الأعظم أول التدويني لعلّيته وهو بسم الله الرحمن الرحيم وذلك مقتضى المطابقة. ولمّا تجلّى بجوده ونسب نفسه للمكلّفين وخصوص السائلين بما يخفي من الإشارة نسب نفسه لهم بما يظهر من العبارة وذلك لهم بهم فأمر نبيّه أن قل يا محمّد هو أي الربّ المسؤول عن نسبته الظاهر لهم بهم ليتنبّهوا ويثبتوا الثابت المحتجب عن درك الأبصار والحواسّ أو قل يا محمد هو أي الذي أمرك أو هو الله أحد أي الذي أدعوكم إلى عبادته الله أحد أي التام في واحديته الكامل في أحديّته أحد يعني الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في أفعاله واحد في عبادته. فالواحد صفة الأحد فكان الواحد بعدد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم إلا بالأحد فهو معنى بسم الله الرحمن الرحيم وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وإذا ذكرت ربّك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً**﴾ وإنما قال أحد ولمْ يقل واحد لأن الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الأربع إلاّ بتكرّره إذ لا يقال للواحد في أكثر من مرتبة من مراتب الأحد لأن الواحد صفة الأحد كما تقول زيد قاعد زيد قائم زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات وهي غير واحدية الأفعال. وهي غير واحدية العبادة فالأحد لا يتغيّر في صفاته والصفة تتغيّر في مراتبها كزيد فإنه لا يتغيّر في صفاته

وكالقائم والقاعد والراكب فإنها تتغيّر في مراتبها بخلاف الأحد ولأن الواحد يدخل في العدد ولو بضمّ آخر إليه ولهذا قال أمير المؤمنين«ع» :واحد لا بتأويل عدد لأن الواحد قد يدخل في العدد في بعض الأحوال فإذا أريد استعماله في حقه تعالى احتيج إلى قيد أو تتمّةٍ كما فعل عليه السلام بخلاف الأحد ولأن الواحد لا يستوعب الكثرة في وحدته تقول ما في الدار واحد ويجوز أن يكون فيها اثنان لأنه وجه من وجوه الأحد كما هو شأن الصفة بخلاف الأحد فإنه يثبت بثبوته القليل والكثير إذا قلتَ في الدار أحد وينتفي بانتفائه القليل والكثير إذا قلتَ ما في الدار أحد تنبيه وإشارة إلى القيوميّة في كل شيء ولهذا قيل إن الواحد تسعة عشر وتمامه الأحد يعني أن الأحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهي كاف الكون المستديرة على نفسها التي هي علة الموجودات وقولنا يثبت بثبوته القليل والكثير لا نريد أن ثبوت الكثرة به إنّما هو لانبساط معناه على الأفراد المتعددة على سبيل الشمول أو البدليّة ليصدق عليه أنه كلّ أو كلّي وإنما نريد أنه فرد بكمال البساطة وإنما يتناول الكثير بوجوهٍ له ومظاهر مع وحدته تحدث عنه عند الكثرة وتعدم عند الوحدة ولهذا اختصّ بسورة التوحيد ولذلك سمّيت هذه السورة سورة التوحيد بخلاف واحد فإن حصول البساطة المطلقة إنما هي بتخصيص إرادة لها غير أصل الوضع لاستعماله في الأنواع والأجناس والمركبات.

وأما قول بعضهم إذا كان لفظ الله علماً وجزئياً لزم أن يكون لفظة أحد في قل هو الله أحد لغواً فينبغي أن يحمل الأحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد إلّا أن يقال تسميتها باعتبار آخرها على طريقة عموم الاشتراك لأنه يراد بلفظ أحد أحد معنييه أوّلاً والآخر ثانياً انتهى. ففيه أن جزئياً إن أريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لاستلزامه لكلّيٍّ يدخل هو مع مشاركه من الأفراد الموجودة ولو بالفرض تحته أي تحت الكلّي وإنْ أُريد به معنى التشخّص لم يصحّ لاستلزامه معنى التحديد وإن أريد به معنى البساطة والتفرّد الحقيقي لم يكن حمل أحد عليه لغواً فلا حاجة إلى التكلفات ولمّا امتنع في حقه تعالى أن يكن كلياً أو جزئيّاً أو كلّاً أو جزءاً أو عاماً أو خاصّاً أو مطلقاً أو مقيداً أو مبهماً أو متعيّناً احتيج في إطلاق واحدٍ عليه إلى تخصيص إرادةٍ ليكون موافقاً لمعنى أحد فإنَ معنى أحد البساطة والوحدة المنزّهة عن الكلي والجزئي والكلّ والجزء والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإبهام والتعينّ وغير ذلك في أصل الوضع وتناوله لشيء من ذلك إنّما هو بتخصيص إرادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير

ذلك. ولهذا لا تقول في فصيح الكلام زيد أحد إلّا على معنى الحكاية أو إرادة أُخرى وتقول في فصيح الكلام زيد واحد وتقول الله أحد في فصيح الكلام بأصل الوضع ولا تقول الله واحد إلّا بتخصيص إرادة التفريد البحت فافهم. ولمّا كانت الوحدة المستفادة من الواحدِ لا تنافي مطلق الإشارة من دلالة اللفظ ولهذا قلنا إنّ الأحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد في أفعاله الواحد في عبادته فلا يعمّ المراتب كما يعمّها الأحدُ لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفي مطلق الإشارة رداً عليهم حين قالوا هذه آلهتنا نشير إليها فأشر أنت إلى إلٰهك فأنزلَ الله سورة التوحيد بالأحد الذي لا يجامع مطلق الإشارة ولو عقليّة ولو في بعض المظاهر إذ لا يفقد في شيء قال تعالى: **﴿أوَلَمْ يكفِ بربّك أنه على كل شيء شهيد﴾**. يعني في غيبتك وفي حضرتك وقال تعالى: **﴿وما كنا عن الخلق غافلين﴾** وذلك بعد أن أتى بقوله: قل هو الله لأنّه نبّه بالهاء إلى ثابت وأنه ليس في جهةٍ وإلا لكان مقصداً للإشارة بالواو الّتي يُشارُ بها إلى نفي الجهات الستّ و «الله» علَمٌ بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزّه عن كل ما يستلزم النقصان.

وقال الخليل بن أحمد إنه مرتجل لقوله تعالى هل تعلم له سمياً ولأنه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور أو التسلسل فلا بد أن تؤول الأسماء إلى جامد ولأن يكون هو الاسم الكريم أولى والحق أنه مشتق واختلف فيما اشتق منه فقيل إنه مشتق من لاَهَ الشيءُ إذا خفي وقيل من لاَهَ بمعنى تحيّر لتحير العقول في عظمته وقيل من لاَه بمعنى غاب لأنه لا تدركه الأبصار وقيل من لاَهَ بمعنى بَعُد لبُعد كنهه عن الإدراك وقيل من آلِه بالمقام إذا أقام به لعدم تغيّره وتنقّله وقيل مِن لاَهَ يَلُوهُ بمعنى ارتفع لارتفاع عز جلاله عن تمييز الوصف وقيل مِنْ وَلِهَ الفصيلُ بأُمِّه إذا وَلِعَ بها لأن العباد موهلون أي مولعون بالتضرّع إليه تعالى وقيل من أَلِهَ بمعنى فزع لأن الخلق يفزعون إليه. وقيل مِن أَلِهَ بمعنى سَكن لأن الخلق يسكنون إلى ذكره وقيل من الإلهيَّة وهي القدرةُ على الاختراع وقيل من آلَهَ بمعنى عبد والإله هو المستحق للعبادة أو المألوه أي المعبود والأخير هو المروي عن أهل العصمة «ع» وكل جهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار عزته لا بُعْدَ فيها فلمّا وقع محمولاً على هو أو بدلاً منه أو حقيقة ما عُنِيَ بالشأن منه وهو أي هو نبّه على ثابتٍ بكناية هُويّته بالهاء غائبٍ عن إدراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من الجهات الست الظاهرة والباطنة لخفاءِ ظهوره بالواو ومحمولاً عليه أَحَد الذي يدل بأصل وضعه على البساطة المعرّاة عن

الجزئيّة والكليّة والجزء والكلّ والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغير ذلك. وعن مقصد الإشارة مطلقاً يعني لا في الوقت ولا في المكان ولا في الرتبة ولا في الجهة ولا في الكم ولا في الكيف ولا في غير ذلك. كان أي الله مراداً منه مفاد المحموليّة والموضوعيّة الذي هو مقتضى صحّة التوسّط ومفيداً لهما بالإطلاق التغليبي الاستعمالي بالذاتِ وبالصّفة الاتّصاف بصفات القدس وصفات الإضافة وبصفات الخلق ولأجل ذلك ناسب أن تكون هذه السورة سورة التوحيد وحَسُنَ توجيه مَن وجّه قوله «ع» إن الله علم أنه سيكون أقوام متعمّقون فأنزل سورة التوحيد والآيات من سورة الحديد أنّ المراد أنّه سبحانه أراد إعجازهم بهما بحيث لا يبلغون المراد منهما لا أن المراد ليقتصروا عليهما. وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي آلِهَ الخلق عن درك مائيّته والإحاطة بكيفيّته وقال عليه السلام الأحد الفرد المتفرّد والأحد والواحد بمعنى واحد قوله «ع» بمعنى واحدٍ فيما يجتمعان فيه بالوصف لا فيما يفترقان فيه. وقد مرّت الإشارة إلى ذلك وعنه «ع» عن أبيه عن أبيه الحسين بن علي عليهم السلام أنه قال الصمد الذي لا جوفَ له والصمد الذي قد انتهى سؤدده والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال. فالأوّل هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مباينٍ أو مماثلٍ أو مشابهٍ أو مشاركٍ من ذات أو صفة أو فعلٍ أو أثرٍ من جميع المداخل والإدراكات ولو بالفرض والاعتبار أو التوهم والتجويز. والثاني هو الذي يستغني عمن سواه ويحتاج إليه من سواه ولا تمكن فيه المساواة بينه وبين من سواه لأن احتياج كل مَنْ سواه إليه صفة كمالٍ والمساواة تستلزم فواتَها وعدمها نقص لا يَجْري على الوجوب والغنى المطلق والثالث هو الذي لا يحتاج إلى مددٍ من غيره من طعام وشرابٍ ظاهرَيْن أو باطنين كالتعلّم. فإنّ العلم طعام وشراب قال تعالى: ﴿**فلينظر الإنسانُ إلى طعامه**﴾ أي إلى علمه من أيْن يأخذهُ إنا صببنا الماء صبًّا أي العلم وكعبادة الغير ومنه قوله «ع» في حقّ الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس وكالوجود أو الإيجاد قال العسكري عليه السلام وروحُ القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وكالاستعانة والاستجارة وأمثال ذلك. ويجمعها الحاجة الممتنعة من الأزل والرابع هو الذي لا تجري عليه الغفلات ولا البدَوات كالرضا والغضب والغفلة والتوجّه والنوم واليقظة والذكر والنّسيان وما أشبه ذلك من صفات الأفعال. والخامس هو الذي لا تتغير ذاته ولا تتبدّل صفاته ولا تختلف حالاته وقال الباقر «ع» كان محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره يعني الذي اعتماد وجوده وصفاته وقوامه بذاته وقال الصمد السيد

المطاع الذي ليس فوقه آمرٌ وناهي يعني الذي يدخل كل من سواه تحت قهّاريته ولا يدخل تحت قهّاريّة أحدَ وسئل علي بن الحسين زين العابدين «ع» عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء. يعني الصمد هو الذي تفرّد بالصفة والفعل والملك والعبادة وبه قوام كل شيء ولا يغفل عن شيء وعن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام الصمد هو الذي إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون والصمد الذي أبدع الأشياء فخلقها أضداداً وأشكالاً وأزواجاً وتفرّد بالوحدة بلا ضدٍّ ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني هو العام القدرة فليس عنده إيجاد شيء أسهل من إيجاد آخر وهو الذي يخترع أصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير أن يحذو فيها حذو غيره وهو الفرد الأحد المعنى فلا ضدّ له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه الذي هو ذاته ولا مثل له إلاّ ما عرّف من صفاته وأظهر من آياته ولا ندّ له مشارك في صفاته الذّاتية وعن الصادق «ع» جعفر بن محمد عن أبيه الباقر عن أبيه عليهم السلام أن أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن الصمد فكتب إليهم بسم الله الرحمن الرحيم أمّا بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فإني سمعت جدي رسول الله «ص» يقول مَن قال في القرآن بغير علم: «فليتبوأ مقعده من النار» وأن الله سبحانه قد فسّر الصمد. فقال الله أحد الله الصمد ثم فسّره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد. لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء الكثيفة التي يخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعّب منه البداوات كالسّنة والنوم والخطرة والهمّ والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشّبَع تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كثيف أو لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدّابة من الدابة والنبات من الأرض والماء من الينابيع والثّمار من الأشجار ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الأذن والشم من الأنف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب وكالنار من الحجر لا بل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الأشياء وخالقها ومنشيء الأشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيئته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفواً أحد وعن جابر بن يزيد قال سألتُ أبا جعفر «ع» عن شيء من التوحيد فقال إن الله تبارك وتعالى أسماؤه التي يُدعى بها وتعالى في علوّ كنهه واحد توحّد

في التوحيد في علو توحيده ثم أجراه على خلقه فهو واحد صمد قدّوس يعبده كلّ شيء ويصمد إليه كل شيء ووسع كل شيء علماً فأشار إلى أن الصمد هو الذي يعبده من سواه وهو الذي يصمد إليه في الحوائج وهو الذي أحاط بكلّ شيء علماً عن دواوين القسم الجعفري قال قلتُ لأبي جعفر «ع» جُعلتُ فداك ما الصمد قال السيّد المصمود إليه في القليل والكثير يعني الذي يحتاج إليه في كلّ شيء من خلقٍ ورِزْقٍ وحياة ومماتٍ وما يتشعّبُ عنها ويترتّب عليها وأشار بقوله لم يلد ولم يولد إلى وصف المعبود المشار إليه بهو المبينّ بقوله الله الموصوف بأحد الذي هو الصمد الذي لم يلد يعني لم يخرج منه شيء ذات أو صفة أو فعل ذاتي أو عرضي وذلك ما أشار إليه الحسين «ع» مفَصَّلاً فيما كتب لأهل البصرة إذْ مَنْ كان كذلك كان مختلفاً متغيِّراً متهافتاً ولم يولد يعني لم يخرج من شيء كما مر من ذاتٍ أو صفة أو فعل ذاتي أو عرضي على نحو ما ذكر في الحديث المذكور إذ لا زيادة على ما أشار عليه السلام إليه إلاّ مما هو متفرع عليه فلا نعيده ولم يكن له كفواً أحدٌ يعني لم يكافئه أي يشاكله ويماثله ويعادله ويساويه أو يخالفه أو يضادّه أو ينادّه في ذاته أو في صفاته أو في فعله أو في عبادته أو في غناه وفاقة ما سواه إليه أو في قيّوميّته أو في قيامه على كل نفس بما كسبت أو في إحاطته بما سواه أو في تدبيره وتقديره أو في ملكه أو في تصرّفه أو في أمره أو في هويّته أو في إلٰهيّته أو في أحديّته أو في صمديّته أو في استقلاله وتفرّده أو في ثباته على حاله أو في معرفته أو في آياته أو في أمثاله أو في كلامه أو في شيء ما أو ليس له صاحبة ولا ولد ولو فرضاً أو توهّماً أو احتمالاً أو اعتباراً في كل جهة من جهاتِ الفروض المحتملة والتوهمات الجائزة في حال من الأحوال لا إله إلاّ هو الكبير المتعال وقال بعض أرباب البيان وجَدْنا أنواع الشرك ثمانية النقص والتقلّب والكثرة والعدد وكونه علّة أو معلولاً والأشكال والأضداد فنفى الله سبحانه عن صفته نوع الكثرة والعدد بقوله **﴿هو الله أحد﴾** ونفى التقلّب والنقص بقوله **﴿الله الصمد﴾** ونفى العلة والمعلول بقوله **﴿لم يلد ولم يولد﴾** ونفى الأشكال والأضداد بقوله **﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾** فحصلت الوحدانية البَحْت انتهى.

ثم اعلم أن أحد في أوّل السورة كما أشرنا لك يدل على محض البساطة والوحدة العارية عن الكليّة والجزئيّة والعموم والخصوص والتشكيك والتواطؤ والترادف وغير ذلك. فلا يصح معرفته بإثبات غيره ولا بنفيه كما مر وإنما تصح معرفته به عند نفي غيره فأحديّته أحديّة حقيّة بخلاف أحد في آخر السورة فإنَّ أَحديَّته أَحديَّةٌ حقيقية لغوية أي

على ما يعرفه أهل اللّغة فصدقه على القليل والكثير إثباتاً ونفياً إنّما هُوَ بتناوُل لفْظِه المطلق لغةً بخلاف «أُحـدٌ» في أوَّل السورة كـما مرَّ وروي أنّ النبي «ص» بعث سرّيـة واستعمل عليها عليّاً «ع» فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير أنه قرأ بنا في كل الصلاة بقل هو الله أحد فقال يا عليّ لم فعلتَ هذا؟ قال لحُبّي لِقُلْ هو الله أَحَدٌ فقال النبي «ص» ما أحببتها حتّى أحبَّك الله عز وجل وقال رسول الله «ص» من قرأ قل هو الله أحـد حين يـأخذ مضجعه غفر الله لـه عزّ وجـل ذنوب خمسـين سنة وعن جعفـر بن محمد عن أبيـه عليهما السلام أن النبي «ص» صلى على سعد بن معاذ فقال: لقد وافى من الملائكة للصلاة عليه سبعون ألف ملك وفيهم جبرائيل «ع» يصلون عليه فقلتُ يا جبرائيل بم استحق صلاتكم عليه قال يقرأ قل هو الله أحد قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً وذاهباً وجائياً. وعن أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» قال من قرأ قل هو الله أحدٌ مرة واحدة فكأنّما قرأ ثُلث القرآن وثُلث التوراة وثلث الإنجيل وثلث الزبور وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

قال: سلمه الله تعالى: وآية النور من أولها إلى آخرها.

أقول ـ يريد تفسير آية النور وهي قوله تعالى: **﴿الله نور السموات والأرض﴾** مثل نوره كمشكاة فيها مصباح، المصباح في زجاجة إلى قوله لعلهم يتفكرون بغير ما ذكـره المفسّرون ولقد شافهني بذلك مراراً وكان هذا مِن أصعب الأمور على النفس التفاتاً إلى قول الصادق «ع» ما كلّ ما يُعْلَم يُقَال وما كلّ ما يُقَال حان وقته وما كلّ ما حان وقتُه حضر أهله ولنهيه «ع» حيث يقول لا تحدّث بما تسارع العقول إلى إنكاره ولكن الميسور لا يسقط بالمَعْسُور.

فأقول: قال سبحانه: **﴿الله نور السموات والأرض﴾** أي هادي من في السموات والأرض ومنوِّرُهم أي موجدهم بالنور من النّور ومزيّنُهم بالهادين من الأنبياء والأوصياء والعلماء والمؤمنين ومعطيهم ما ينفعهم والمحسن إليهم والمنعم عليهم وراحمهم ودليلهم إلى مصالحهم ودالُّهم على ما فيه نجاتهم ومعنى أنه سبحانه نور السموات والأرض بما ذكر ونحوه أنه أوجدهم بمشيئته وأقامهم بأمره وعرّفهم نفسه بنفسه وأنْفُسَهُم بأنفسهم وفتح لهم أبواب رحمته بطاعته وخصّ السموات والأرض بالذكر مع إرادة دخول فلك المحدد والكرسي وسائر الأفلاك الكلية والجزئية لأنهما هما المعروفان عند عامـة الناس وخصّ المذكورات بالذكر دون الملائكة والإنس والجن والشياطين وسائر الحيوانات لأنّها مطارح الأنوار وخزائن الأسباب وعلل الأشياء ويجوز أن يكون المعنى أنه سبحانه ينوّر بالسموات

والأرض مَن فيهن من الخلائق بما جعل فيها من أسباب أرزاقهم وما يوعدون وأن يكون المعنى أنه سبحانه نوّر السموات والأرض بالصالحين من خليقته إمّا بما يدعون إليه أو بما يدعونه له أو بما يدعون به أو بما يدعون فيه. فإنّ البيوت التي يعبد فيها تزهر لأهل السماء كما تزهر النجوم لأهل الأرض أو المراد سماوات العقول بما فيها من أنوار معرفته وأرضي النفوس بما فيها من أنوار طاعته أو تحقيق أنوار تلك بهذه أو إظهار أنوار هذه بتلك أو لتلك بأنفسها فالله عز وجل نور السموات والأرض بكلّ معنى والنور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره إمّا أنه سبحانه المظهر لغيره فكما أشرنا إليه فهو نور، وإمّا أنه الظاهر في نفسه فلأن كل ظاهر سواه فإنما ظهر بفضل ظهوره وغيّب ما سواه ظهورُهُ فهو أظهر من كلّ ما سوَاهُ قال الحسين عليه السلام: أيَكون لغيرك مِنَ الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهرَ لك متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ومتى بعدتَ حتّى تكون الإشارة هي التي توصل إليك وذلك لأنّ الظاهر بظهورٍ يكون أظهر من ظهوره وليس شيء من خلقه إلّا وهو ظهوره ويجوز أن يكون معنى الظاهر في نفسه أنه ظاهر بمعناه أي بما يقصد بأسمائه وصفاته ومعرفته.

مثل نوره أي مثل هداه لما سواه أو إيجاده أو ما أشير إليه سابقاً أو أنه لا يراد بهذا النور ما يراد من الأوّل والمراد بالمَثل بفتح الثاء الوصف أو الذكر أو الأثر أو نفس المضاف إليه أي مثل هو نوره أو الدليل علَى نوره أَوْ هيكل نوره. والمراد من النور الإيجاد أو الوجود أو الموجود أو هداه أو ظهوره أو نور الإيمان به في قلوب أهل السموات والأرض أو هو القرآن أو نوره في صدور الذين أوتوا العلم أو سبحات جلاله الدالة على توحيده في ذاته وصفاته وأفعاله وعبادته وعلى عدله أو أمره الذي قامت به السموات والأرض أو وحيه أَوْ وجهه الباقي بعد فناء كل شيء أو نوره الأدلّة الدالة على توحيده أو مثل نور من آمن به كما في قراءة أبيّ أو نوره قيّومية صمديته لمن صمد إليه أو هو محمد صلى الله عليه وآله كما دلّت الأخبار المتكثرة عليه أو رسالته «ص» قال تعالى: **﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين﴾** يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه أو هو الإمامة قال تعالى: **﴿ويهديهم إلى صراط مستقيم﴾**. أو العقل الأوّل وهو الاسم الذي أشرقت به السموات والأرضون أو أنوار العرش الأربعة أو العلم مطلقاً أو في اللوح المحفوظ أو هو الولي عليه السلام قال الله تعالى: **﴿وأشرقت الأرض بنور ربّها﴾**وغير ذلك.

كمشكاة فيها مصباح، المشكاة الكوّة في الحائط غير النافذة يوضع عليها الزجاجة ثم يكون المصباح خلف الزجاجة فينبعث نور المصباح من الزجاجة ويقع على حائط الكوّة وينعكس منه إلى الزجاجة فيكون نور المصباح ونور الزجاجة ونور الحائط ينعكس بعضها على بعض والمصباح السراج وقيل المشكاة القنديل والسراج الفتيلة والأولى أن يقال المصباح هو السّراج المنير قال تعالى: ﴿وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً مُنيراً﴾والسراج هو مجموع النار والدهن وذلك أنّ النار بقوة حرارتها تلطّف الأجزاء الدهنية المقاربة لها حتى تكون بحرارتها ويبوستها تُحيلُها دخاناً فينفعِل ذلك الدخان عن النار بالنّور والحافظ للدخان أجزاء دهنيّة مقاربة للدخانية تنشّ لقربها من النار تمد الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلاّ يتلاشى الدخان ويضمحلّ فتنطفىء النار والفتيلة ركن للدهن في السّراج لأنّ الدخان مستحيل من الدهن ومن الفتيلة ولا يلزم تساوي الأجزاء ولا أن يكون من الفتيلة. وقال عبد الرزاق الكاشي صفة وجوده وظهوره في العالَمين بظهورهما به كمثل مشكاة فيها مصباح وهي الإشارة إلى الجسد الظلمانيّة في نفسه وتنوّره بنور الروح الذي أشير إليه بالمصباح وتشبكه بشباك الحواسّ وتلألىء النور من خلالها كحال المشكاة مع المصباح.

﴿المصباح في زجاجة﴾ أي السراج في زجاجة والزجاجة القلب المستنير بنور الروح أو العقل والفتيلة علقة الدم والدهن الدم الأصفر القائم بالعلقة الذي يحمل الطبائع الأربع والدخان ما اعتدل نضجه من أبخرة الدم الأصفر وقد يكون بمشاركة العلقة واستنارة الكوّة من الزجاجة بإشراق المصباح عليها كاستنارة الجسد بنور الحياة وما يلزمها من القوى من القلب بإشراق الروح أو العقل عليه وهو مثل لذلك وذلك مثل لاستنارة العالم من المحدّد بما يفيض على الأفلاك وما فيها من الأرواح والقوى والأشعة المنبسطة منها على ما تتعلق به من العالم السفلي لانتظام الأقوات بإشراق العقل الأوّل عليه وظهوره بما أودع فيه من الخزائن المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه﴾ وقوله تعالى: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ فهو بما أودع من الخزائن وأُعينَ من التسخير للأفلاك يقدّر لها ما أُودِع فيها من التقدير الذي به النظام.

﴿الزجاجة كأنها كوكب درّيّ﴾ أي كوكب يشبه الدُّرّ في صفائه بضم الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدال وقرىء بتخفيف الياء والهمزة وبعدها من دَرَأَ لأنّه لشدّة نوره يدرأ الظلام أي يدفع أي ذلك القلب كأنه كوكب يشرق بجوهريّة صفائه ونوريته وبما يشرق

عليه من نور الروح. فإن قلت فأيّ إشراق في المحدّد المشبّه بالزجاجة المشرقة قلتُ إنّ إشراقه على الأفلاك وما فيهـا من الكواكب أعـظم من إشراق الكوكب الـدرّى لأنّه صاحب التسخير لها فهو يمدّها بقوته ويمد الشمس بعقله فتمد زحل والقمر ويمدها بنفسه فتمدّ الشمس المشتري وعطارد ويمدّها بطبيعته فتمدّ المريخ والزهرة فهو بحركته يقدّر مكث أشعّتِها على مطارحها من العالم السفلي فلا إشراق أعظم من هذا.

﴿**يوقد من شجرة مباركة زيتونة**﴾ الشجرة شجرة الزيتون ودهنها أصفى من سائر الأدهان وأضوأ لا سيما في السراج وقيل إنّها أوّل شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان ومنبتها منزل الأنبياء «ع» وسمّيت مباركة لأنه قد بارك فيها سبعون نبيّاً منهم ابراهيم «ع» والشجرة هي النفس وتطوّراتها وتشعّب تعلّقات أفعالها كل منها بما يليق له من الجسد والجسم أغصان لها وما يترتب على ذلك من الأحكام الوجودية والتشريعية ثمرات لها قال تعالى: ﴿**وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبـال**﴾ أي الأجساد والأجسـام أو أنّه جمع جبلة وهي الطبيعة وذلك على تفسير ظاهر الظاهر بيوتاً وهي مـطارح ارتباطـاتها وأفعالها من الأجساد والأجسام والطبائع ومن الشجر أي النفوس كما مر وممّا يعرشون من تعلّقات أفْعَال النفس بالأجساد والأجسام والطبـائع ثم كـلي من كلّ الثمـرات وهي مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلقات المقتضية للأحكام الشرعية المستلزمة بامتثالهـا والقيام بهـا لاستنارة القلب والـطبيعة والجسم والجسـد بنور العقـل والروح لاستمدادها بتلك الأعـمال بواسـطة العقل والـروح من المبدأ الفيـاض والشجرة هي الشجرة الكلية والحقيقة المحمّدية ومقام أوْ أدنى والمشيئة والإرادة والإبداع والاختراع سُمِّيَت بذلك لتشعّب وجوه تعلقاتها بذرّات الوجود التي لا تتناهَى في مراتب الإمكان شعوباً وقبائل فمنها شُعَبٌ ومنها غصون كلّية ومنها غصون جزئيّة ومنها ورَقٌ ومما ذكر أكوان وأعيان ومقدّرات ومقضيات ومُمْضيات وإمكانات وجواهر وأعراض وإضـافات ونسب وأوضاع وكتب وآجال وأوقات وغير ذلك. وهي مباركة لبركة آثارها قال تعالى: ﴿**أن بُورِكَ مَنْ في النار ومَنْ حولها**﴾ أو هي شجرة الإخلاص لله وحده لا شريك لـه في مراتب التوحيد الأربع فإنها شجرة خضراء ناعمة طيبة مباركة تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربها.

﴿**لا شرقية ولا غربية**﴾ لا يَفيءُ عليها ظلّ شرقٍ ولا غربٍ بل هي على سواء الجبل تطلع الشمس عليها وتغرب أو ليست بشرقية لا تصيبها الشمس إذا غربت أو إلّا إذا

غربت ولا غربيّة لا تصيبُها الشمس إذا طلعت أوْ إلاّ إذا طلعت أو ليست من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف زيتها ولا من شجر الغرب فتستولي عليها البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذي جهته أقرب إلى اعتدال الشجر أوْ أن الشجرة شجرة النبوة وهي إبراهيم «ع» لأن أكثر الأنبياء «ع» منه وذلك آثار البركة قال تعالى: **﴿وباركنا عليه وعلى إسحق﴾** أو لأنّ النبي «ص» وآله عليهم السلام من صلبه الذين هم أصل البركة وفرعها ومصدرها وموردُها وتلك الشجرة لا شرقية أي نصرانية تصلي إلى الشرق ولا غربية أي يهودية تصلّي إلى الغرب قال تعالى: **﴿ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً﴾**. ولكنه على سواء الصراط **﴿كان حنيفاً مسلماً﴾**. أو لا شرقية مدّعيةً لحال الطلوع من شرق الصدور من النور كالروح المجرّدة عن الارتباط وتعلق الانحطاط ولا غربية منكرة لمبدئها لغلبة طبيعتها وغلظ مادّتها كالأجساد بل هي على سواء الصراط جامعة بين انكسار الانحطاط وقوّة الانبساط أو مطمئنة لا أمّارة بالسوء ولا لوّامة على الخير والشر بل مطمئنّة أو لا شرقية غالية ولا غربية قالية أو لا شرقية مسرفة ولا غربيّة مقترّة أو لا شرقية متعزّزة على المؤمنين بل هي ذليلة عليهم ولا غربية متذلّلة للكافرين بل عزيزة عليهم أو لا شرقية ناصبة للدين ولا غربية تابعة للجاحدين بل شاكرة لنعمة ربّ العالمين أو لا شرقية تثبت الألوهية والمعبودية لشيء من المخلوقين ولا غربيّة تجحدُ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام أوْ لا مدّعية ما ليس لها ولا منكرة لما لها أوْ لا قانطة من رحمة الله ولا آمِنةً لمكرِ الله.

﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ أي تكاد قابليتُها تظهر في الكون والتحقّق لشدّة تأهُّلها للوجود وقربها من فوَّارة النور بما لها من رجحان زيتها قبل الإيجاد أو يكاد زيتها لصفائه في نفسه وانعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما في المشكاة يظهر في نفسه ويظهر غيره ولو لم تمسسه نار ينفعل عنها. وذلك لقوّة نضجه واعتدال هوائه وحسنِ منبته أو تكاد النفس الأمّارة واللوّامة التي كانت فيه صلى الله عليه وآله لحفظ وجوده أن تفنى ظلمتها لقربها من المبدأ ولقلّة ظلمتها لأنها هي رأس مخروط الظلمة الضدّية للعقل فتكون بذاتها مُطْمئِنةً وإن لم يستول عليها نور العقل أو تكاد الأرض الميتة وأرض الجرز التي هي مغرس أغصان الحكمة ومنشأ هياكل التوحيد وأرض الإمكان التي هي ذوات محمد وأهل بيته «ص» أن تنبت بتلك الأشجار المباركات والأغصان الباسقات ولو لم يقع عليها ماء الوجود من سحاب المشيئة المتراكم أو تكاد الماهية أن تنوجد لقرب رتبتها من

المبدىء لأن رأس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة إلى الإيجاد والاختراع قبل أن توجد بتبعيّة الوجود.

﴿نور على نور﴾ يعني أن المشكاة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة بالمصباح المنير نور على نور أو أن صدر محمد صلى الله عليه وآله أو صدر علي عليه السلام أو الأئمة عليهم السلام أو المؤمن المستنير بنور القلب المنير بذاته المستنير بنـور العقل أو الروح أو العلم نور على نور أو أنّ الأمثال والأدلّة المؤيّدة بنور الحكمة أو العقل أو العلم المستندة إلى القرآن المستنيرة بمحكم ظاهره وظاهر ظاهره وباطنه وباطن باطنه وتأويله وباطن تأويله نور على نور أو أن مشكاة إبراهيم وزجاجة إسماعيل ومصباح محمد «ص» نور على نور أو أن مشكاة عبد المطلب وزجاجة عبد الله ومصباح محمد «ص» نور على نور أو هو المؤمن المستغرق في الله إن أعطي شكر وإن ابتُلي صبر وإن حكم عدل وإن قال صدق وإن وعد وفى وإن ظُلم عفا وإن نظر اعتبر وإن صمتَ فكر وإن تكلم ذكر. فهو حي بين الأموات كلامه نور وصمته نور وعلمه نور ونظره نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى نور فهو نور على نور أو حسه نور وفكره نور وخياله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور فهو نور على نور.

﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾ يعني يهدي الله لمعرفته ومعرفة معـانيه وأبـوابه ورسله وأوليائه ومحبّيهم مَن يشاء أو يهدي الله لدينه وإيمانه من يشاء والدّين والإيمان والمعرفة قد يجتمع بعضها مع بعض وقد يفترق فبينَ كلٍّ وَكُلٍّ عُمومٌ وخصوص من وجهٍ أو يهدي الله لإجابته من يشاءُ أو للنبوّة والولاية أَوْ للإسلام أَوْ لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربّه أو لهُدَاه قال تعالى: **﴿أُولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده﴾** أو لمعرفة القرآن أو الاهتـداء بهداهُ أو للبصيرة في الدّين أو لمعرفة الأشياء كما هي أو لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة المعبود أو لمعرفة التقوى واليقين أو لمعرفة التفقّه أو الأحكام الشرعية أو للعلم والعمل أو للتقرب بالنّوافِل المستلزم للمحبّة الموجبة للعلم بالله والقيام بأمر الله.

ويضرب الله الأمثال بخلقهم أنفسهم وبخلق الأشياء كإنزال المطر مثلاً للدنيـا وللبعث وكالآيات الدالة على الأبواب الدالة على المعاني الدالّة عـلى التوحيـد وآيات الأنفس والآفاق وضرب الأمثال للخلق من أنفسهم وبآياته الدالة على توحيده ونبـوّة محمد «ص» وولاية الأئمة عليهم السلام وبها لأوليائه «ع» قال تعالى: **﴿وكأيّن من آيةٍ في السمـوات والأرض يمرّون عليهـا وهم عنها معرضون﴾**. وقـال: **﴿سنـريهم آيـاتنـا في**

الآفاق﴾ كما ضرب هنا لِنوره نور محمد وأهل بيته «ع» بالمشكاة والـزجاجـة والزّيت والسراج وفي أنفسهم حتّى يتبـينّ لهم أنـه الحقّ. وقـال تعـالى: **﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾** وغير ذلك والأمثال جمع مَثَل محركاً كسبب وأسباب أو جمع مِثل بكسر ميم وسكون الثاء كَحِمْلٍ وأَحْمال فالأوّل تشبيه لصِفَةِ المؤثّر بإيجاد الأثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بصفة الأثر ويضرب الله الأمثال للحقّ لأن الحق بالمثال والباطل بالجدال.

والله بكلّ شيءٍ عليم بما يوافق الطبـاع المتباينـة والأذواق المختلفة في تعـريفهم ودعائهم لما يحييهم بالمثال والأمثال والحكمة والجـدال والأشواق والأحـوال وبالأفعـال والأقوال وبالعلوم والأعمال وذلك لطف بالمكلّفـين ليدعـوهم بالتي هي أحسن إقـامة للحجة عليهم ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيي من حييّ عن بيّنة وعن الباقر «ع» أن قوله كمشكاة فيها مصباح وهو نور العلم في صدر النبي «ص» والزجاجة صدر عـلي «ع» علّمه النبي «ص» فصار صدره يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد «ص» يتكلّم بالعلم قبل أن يُسأل نور على نور إمام مؤيّد بنور العلم والحكمة في إثر إمام من آل محمد «ص» وذلك من لدن آدم إلى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في أرضه وحججه على خلقه لا تخلو الأرض في كل عصر من واحد منهم وعن أحدهم «ع» ما معناه مثل نوره هو محمد «ص» كمشكاة هو صدر علي «ع» فيها مِصْباح نور العلم من محمد «ص» في صدر علي «ع» المصباح في زجاجة هو الحسن بن علي «ع» الزجاجة هو الحسين «ع» كأنها كوكب دري فاطمة «ع» تزهر لأهل السماء كما تـزهر النجـوم لأهل الأرض يوقد من شجرة علي بن الحسين «ع» مباركة محمد بن علي الباقـر «ع» زيتونـة جعفر بن محمد «ع» لا شرقية موسى بن جعفر «ع» ولا غربيّة علي بن موسى «ع» يكاد زيتها يضيء محمد بن علي الجواد «ع» ولو لم تمسسه نار علي بن محمد الهادي «ع» نور على نور الحسن بن علي العسكـري يهدي الله لنـوره من يشاء القـائم المهدي «ع» وروي أحاديث كثيرة بتفسير هذه الآية الشريفة بالأئمة عليهم السلام بغير هذه الرواية وبغير ترتيبها وهذا الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام وهذا الذي أشرنا إليه فيه كفاية لأولي الألباب في بيان هذه الآية الشريفة والحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وحقيقة الفرق بين النبوّة والولاية؟

أقـول: النبي في ظاهر اللغة هو الإنسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر سواء كان

له شريعة كالرسول «ص» وسائر الرسل «ع» أم لا كيحيى «ع» وسائر الأنبياء «ع» وهو مشتق من أنبأ أي أخبر عن الله سبحانه أو من نبا ينبو بمعنى ارتفع لأنه ارتفع وشرف على غيره وربّما فرق بين النبي والرسول أن النبي من ليس له شريعة والرسول له شريعة وبأن النبي «ص» يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك الذي يوحى إليه في الإيحاء والرسول يرى في المنام ويسمع ويعاين والرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبي وروي أن الأنبياء مائة ألف نبي وعشرون ألف نبيّ أو أربعة وعشرون ألف نبي على اختلاف الروايتين. المرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً كعدة أصحاب بدر وكعدة أصحاب القائم «ع».

وأمّا الولاية بفتح الواو فهي الربوبيّة قال الله تعالى: ﴿**هنالك الولاية لله الحقّ**﴾ وقد تكسر الواو وبالكسر بمعنى ولاية السلطان والملك وقد تفتح الواو. فالولي هو المتولّي للأمور وتدبيرها والمربّي لها فالنبوّة هي إخبار ورِسالة عن أَوامِر الملك ونَهْيه والولاية هي تولّي سلطنة الملك ومملكته وتدبيرها والنظر فيها والنبي لما كان حاملاً لأمر الملك ونهيه إلى الرعيّة لزم أن تكون له ولاية ليتصرف في تبليغ الرسالة وتقويم الرعية على حسب مراد الملك. فكانت الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبي وليٌّ ولا عكس والأصل في ذلك أنّ الظاهر إذا ثبت دلّ على وجود الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة ونفسُها. قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «أنت مني بمنزلة الروح من الجسد» وقال «ص»: «أنت نفسي التي بين جنبي».

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وما حقيقة الولاية باطن النبوة وما حقيقة معناها؟

أقول: قد تقدم في المسألة التي قبل هذه جواب هذه المسألة فراجعه فإن النبوة الرفعة والشرف أو الإخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلّط ويطّلع على وضع الأشياء من التكاليف مواضعها ولا يكون ذلك حتى يتولّى من قبل الآمِر على المكلّفين ليتصرف كما أمر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم.

قال ـ أيده الله تعالى ـ: وما معنى الحديث داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء من شيء؟

اعلم أنّ الأزلي داخل في الأشياء وخارج منها بحالٍ واحد فهو ليس داخلاً فيها ولا خارجاً منها دفعة وهذا لا شك فيه إما أنّه داخل فلأنّه لو لم يكن داخلاً لخلَتْ منه ومَن

خلا من شيء كان محصوراً. والمحصور حادث لاحتياجه إلى المكان والجهة فإنه يقال هو في كل شيء إلاّ هذا الشيء. ولو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه ولزمه الحواية والمحوى حادث لاحتياجه إلى ما حواه وإلاّ لم يحوِه فعلى هذا كان داخلاً خارجاً دفعة وهو معنى ليس بخارج ولا داخلٍ دفعة ويلزم من ذلك أنّ خروجه ليس بمزايلةٍ وإلاّ لكان دخوله بملاصقةٍ وبالعكس. والمزايل محصور في غير ما زايله والملاصق مُشابهٌ لما لاصَقه وقوله داخل لا كدخول شيء في شيء فيه لحاظانِ أحدهما أن دخوله لو كان كدخول شيء لزمه الحواية والملاصقة ويلزم ذلك الاجتماع والاقتران ومن كان كذلك كان مشابهاً وحادثاً كما قلنا وثانيهما أنه شيء فإذا قلنا داخل فيها لو كان الشيئان متساوِيـيَن لزم مـا ذكر من المحذورات فيجب أن يكون المراد من شيئيته غير ما يراد من معنى الشيئيّة المفهومة لأنّ الشيئيّة التي هي بحقيقة الشيئيّة لا يُدرك معناها من شيئيّته بغيره لأن هذه مشتقة من شاء فالشيء شيء لأنه مشاء وصادر عن المشيئة والشيئيّة بحقيقة الشيئية بخلاف ذلك وخلاف خلاف فلا مثل له ولا ضد ولا ند وأما الشيء في الشيء دخولاً أو خروجاً فمن مرحلةٍ واحدة فالشيء في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران ولـو معنى وخروج شيء من الشيء تلزمه المفارقة والجهة والحصر فلما كانت شيئيّته ليست كشيئيّة الأشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه فخروجه بلا مفارقة عزلة بل بمفارقة صفة ودخوله بلا ملاصقة حلول ومشابهة بل بملاصقة قيوميّةٍ وإحاطة فافهم.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وما معنى يا نعيمي وجنّتي في المناجاة للسجاد «ع»؟

أقـول: معنى كون الله نعيمه أنّ حبّه ولذّة مناجاته ومشاهدة أنوار جلاله عنـد العارف نعيم مقيم لم يخلق الله سبحانه في الوجود نعيماً ولا لذّة أعظم منها وإليه الإشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق الخصيصين من المؤمنين قال تعالى: **﴿وإذا تـلذّذ أهل الجنة بمآكلهم ومشاربهم تلذّذوا بمناجاتي وبكلامي﴾** وباقي السؤال مع ملاحظة هذا الكلام ظاهر.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وبين لي في آخر الأجوبة طريقة الرياضة وكيفيّة تحصيل السعادة والمعرفة وقل لي أي شيء أفعل في الخلوة وبينّ لي كل شيء ترى فيـه صلاح أحوالي ولا تتأمّل في قضاء حاجتي وأنا والله العظيم معترف بلساني وقلبي وجوارحي بأن حقيقة الحق عندك وبه وببركتكم وحسن التفاتكم كشف الله عن قلبي غطاء الظلمة والرَّيب. وابسط كل البسط في الأحقيّة واكشف غطاء الإجمال واكتب حقيقة الكشف ولا

تقتصر بالاستدلال حتى تكون أجوبتكم ذخيرتي في دُنياي وآخـرتي وأنسي في وحشتي وخلوتي.إن لم تكشف الغطاء والله يوم القيامة عند جدي آخذ ذيلك وأشكو إليه واعلم يقيناً أن ليس في عصرنا أحد يعرف قدركم وأنت مجهول القدر كساداتك الطاهرين طوّل الله عمركم وجعلني الله من العارفين بحقكم ونور قلبي بـأنوار قلبي بـأنوار مشكـاة معارفكم وفيوضاتكم ولا تنساني من صالح دعائكم وحسن رأفتكم في الدنيا والآخرة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أقـول: إن طريق الحق ونهج الصدق في الرياضة هو ما سنّه أئمة الهدى عليهم السلام وهو أن تسلك الطريقة المستقيمة في الأحوال والأفعال والأقوال أمّـا في الأكل والشرب فلا تأكلِ حتّى تجوع فإذا أكلتَ فلا تشبع بل تبقي من شهوتك ولا تشرب حتى تعطش وإذا شربتَ فلا ترو. وأما في العبادة فتحسن وضوءك وتقرأ عنده الأدعية المأثورة وسورة القدر في أثنائه وبعد الفراغ تقرأها ثلاثاً وتحسن صلاتك وتقبل عليها بقلبك وفرّغ قلبك في صلاتك لعبادة ربّك وتصّلي صلاة مودِّع وأما في أحوالك فاجعل قلبك منبراً للملائكة ولا تَجْعله مربطاً لحيوانات الشهوات ولتكنْ ذاكراً لله كثيراً بأن لا تغفل عن الله فتذكره عند الطاعة فتفعلها وعندالمعصية فتتركها ولا تحتقر شيئاً من طاعة الله فعسى أن يكون فيه رضا الله ولا شيئاً من معاصي الله فعسى أن يكون فيه سخطه وأن تكون دائم النظر في خلق الله نظر اعتبار وتدبّر وتتذكر الآخرة والموت وتنظر إلى الدنيا وتقلّباتها وعدم دوام لذّاتها وأمّا أفعالك فإنْ قدرْتَ أن لا تتحرّك ولا تسكن إلاّ بما يُوافِقُ محبّة الله فافعل فاجعل سعيَك إلى المساجد ومواضع الذكر وبَطْشَك في ما أمر الله تعالى ونظرك وسمعك وجميع جوارحك. وأمّا أقوالك فلا تنطق إلاّ فيما يعنيك في الدّنيا والآخرة وعليك بقراءة القرآن بِتدبُّرٍ فإنّه مفاتيح خزائن الغيب.

ثم اعلم أن الله يقول: **﴿ليس على الّذين آمنوا وعملوا الصالحات جُنَاحٌ فيما طعموا إذا ما اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتّقوا وأحسنـوا والله يحبّ المحسنين﴾**. فذكر الإيمان ثلاث مرّات والتقوى ثلاث مرات. **فالأول:** الإيمان بالله والتقوى تقوى اللهِ فيما بينك وبينه فلا تنظر غير اللهِ إلاّ بالعرضِ. كَأَن تَراه سبباً لفعْل الله أَوْ مظهراً لِقدرته ولا تعتمد على غير الله في شيءٍ قَلَّ أَوْ جَلَّ فإنَّ ماسوى الله لَيْس شيئاً إلاّ بالله ولاَ تَثِقْ بغير الله في كلّ حالٍ بل اتّق الله أَنْ تنظر لغير الله شيئيَّةٍ في كلّ لحاظٍ إلاّ به والتقوى الثانية أن تتّقي نفسك فلا تلين لها ولا تتركها وشهَوتها فتورِدَك المهالك بل تجعل

همّك في جهادِها وحملها على الانقياد لأمرِ الله والإيمان. **الثاني**: أن تؤمن بذلك فإنّـك إذا فعلت بها كذلك غير مؤمن به انهدمَ ما أسَّسْتَ لها والتقوى **الثـالثة**: أنْ تتَّقي النـاس بأن تجتنب ما حملوك من العادات المخالفة للشرع والآراء ومجالسة أهل الغفلة منهم والمعاصي وأنْ تجتنب كلّما لا يحبّون منك مِمّا لا يُرادُ منك شرعاً بل تعاملهم بما تحب أنْ يعاملوك به وتكون مؤمناً بذلك كما ذكرنا وتعمل وتحسن العمل فإنه تمام الأمر. ولا تستصعب ما وصفتُ لك بل تعمل ما تقدر عليه ولا تترك ما تقدر عليه لأجل ما يصعب عليك فإنّك إذا فعلت ما تقدر عليه قويتَ على ما صعب عليك. قال الصادق «ع» بالحكمة يُسْتَخْرج غَور العقلِ وبالعقل يُسْتخرج غور الحكمة وإذا داومتَ على الأعمال الصالحة والنوافل انفتحت لك الأبواب وتسبَّبَتْ لك الأسباب ورُفع عنك الحجاب ورزقك الله من رحمته وعلمه ومعرفته ومعرفـة أحكامـه بغير حسـاب. قال تعـالى: **﴿ما زال العبـد يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أُحبّه فإذا أحببته كنتُ سمعه الذي يسمَع به وبصرَهُ الذي يبصر به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبتُه وإن سألني أعطيتُه وإن سكت ابتدأته الحديث﴾**. فـإذا تقرّب العبد إلى الله بالنوافل أحبّـه فإذا أحبّـه قال «ص» ليس العلم بكـثرة التعلم وإنما هـو نور يقذفه الله في قلب مَنْ يحبّ فينفسح فيشاهد الغيب وينشرح فيحتمل البلاء. قيل وهل لذلك من علامةٍ قال «ص» التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فهذه حقيقة الطريقة وطـريقة الحقيقـة وهي أقرب الـطرق إلى الله وأقومُها وأمّا ما ذكره أهل التصوّف وأصحاب التقشّـف من الرياضات والأذكار التي لم ترد عن الأئمة الأطهار فذلك زخرف القول يفعلونه غروراً ولو شاء ربّك ما فعلوه ولكنّه تركهم وخلّاهم من يد رحمته فذرهم وما يفترون وليصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة من إخوانهم أهل الغواية والضلالة والملاهي الذين يطلبون ما يباهون به العلماء ويمارون به السّفهاء فيصوّرون الباطل في صورة الحق ليستحسنه أهل الإلحاد في أسماء الله وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون وهو طريق كثير الحيـات والعقارب مـظلم كالليـل الدامس مُسْبع وهو سبيل الفجّار وطريق النار فاجتنبوه لعلكم تهتدون والسلام على من اتبع الهدى وخشي عواقب الردى ورحمة الله وبركاته. وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله.



الفائدة
في الوجودات الثلاثة

بسم اللهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أعانه الله على طاعته وأمده بهدايته : إن الوجودات التي يشار بلفظ الوجود إلى العبارة عن معرفتها ثلاثة :

الأوّل : الوجود الحق وهو إحدى الذات لا يمكن فيه تصوّر كثرة أو تعدّد أو اختلاف في الذات أو الأحوال بما يزاد سبق أو انتقال لا في نفس الأمر ولا في الفرض والإمكان والاعتبار ولا في العبارة والإشارة بل هو بكل اعتبار أحدي المعنى مبرّأً عن كلّ ما سوى ذاته مطلقاً وهو الله سبحانه وتعالى وليس شيء بحقيقة الشيئية سواه.

الثاني : الوجود المطلق قيل وهو الرابطة بين الظهور والبطون وبررخ البرازخ وتصحيح هذه العبارة أن جهة الربط إلى البطون جهة المفعولية وجهته إلى الظهور جهة الفعلية وهو مشيئة الله وفعله وهو أشد الأشياء بعد الأزل وحدة وبساطة وهو شيء بالله سبحانه قائم بالله قيام صدورٍ أي طريّ أبداً فهو اسم الله الأعلى الذي استقر في ظلّه فلا يخرج منه إلى غيره ومعنى قولنا استقر في ظله أن الله سبحانه خلقه بنفسه وأقامه بنفسه وهو الراجح الوجود بين الوجوب والجواز ووعاؤه السرمد وهو الذي ملأ الإمكان والكلمة التي انزجر له العمق الأكبر وهو الإمكان ولا أوّل له ابتدائي ولا آخر انتهائي لأن الأول الابتدائي والآخر الانتهائي إنما كانا به فهما شيء به فلا يحدّدانه بل هو يحدّدهما وبعد أن نجري عليه ما هو أجراه.

والثالث: الوجود المقيّد وأوّله الدّرة وآخره الذرّة أي أوله العقل الأوّل وآخره ما تحت الثرى. وهذا الوجود واحد بسيط في ذاته من حيث هو وقولنا أوّله وآخره نريد به تعيّناته واختلفوا فيه هل يتصوّر أم لا؟ فقيل يمتنع تصوّره. وقيل هو بديهي التصور بالبديهة وقيل إنه كذلك بالدليل. وقيل بأنه نظري التصور فمن قال بامتناع تصوره قال إن مشاعر التصوّر من الإنسان والأمور الذهنية التي هي آلة التصور وموادّه منه وكلّما فرضته فهو منه فلا يمكن تصوّره لأنها هو والشيء لا يتصوّر نفسه إلّا مع اعتبار المغايرة والمغايرة هنا ممتنعة إذ لا يغاير الوجود إلّا العدم ومن قال إنه بديهي التصوّر بالبديهة. قال إنه حاصل لكل أحد في كل حال بدون طلبٍ لأنّ الطالب له لا تحصل له حالة تغايره فيطلب تصوّره فيها فلا يحتاج إلى التصوّر ومن قال إنه بديهي التصور بالدليل قال لأنه إذا طلب تصوّره لا يكون مقدّمات الدليل عليه ولا لوازمها من النتائج شيء من طريق الاكتساب بل كلها بديهية لما قلنا في ما تقدّم فهو وإن أمكن طلبه بالدليل إلّا أن الدليل لا يفيد إلّا ما هو معلوم ومن قال إنه نظري التصور قال إنا نفرق بين مفهوم الوجود ومفهوم العدم ومَن قال إنه بديهي أو ممتنع التصوّر هل قال ذلك عن معرفة به أم عن غير معرفة فإن كان عن معرفة به فقد قال بإمكان تصوّره لكن لمّا كان الشيء يتصوّر على ما هو عليه وكان الوجود ليس بمفقود أبداً ان تصوّره على ما هو عليه وهو حجتنا وإن كان عن غير معرفة به فلا معنى لكلامه ونحن نطلبه بالنظر والدليل على إمكان طلبه أن العلماء منهم من قال إن الوجود هو الكون في الأعيان ومنهم قال الوجود هو ما به الكون في الأعيان وطلب العقلاء لمعرفته وجهل الأكثر به دليل على إمكان طلبه بالنظر.

أقول: اعلم أن كلامهم في مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلاث لأن لفظ الوجود عندهم يطلق على الثلاثة بالاشتراك اللفظي عند قوم والمعنوي عند آخرين والتّشكيك عند آخرين ولا يخفى على من له بصيرة أنّ من قال إنه بديهي التصور مطلقاً أو نظري التصوّر أنه معلوم عنده إمّا بالبداهة المطلقة أو في الدليل أو بالنظر والاكتساب. ولا ريب في بطلان قول من ادّعى معلوميّة ذات الواجب سبحانه بالبداهة أو الاكتساب لأنه إن أراد بالوجود الواجب ذاته فقد اكتنهه وإن أراد وجود ذات فعله ومشيئته الذي هو الوجود المطلق فقد حدّه وغيّاه ومن حدّه وغيّاه لم يكن موجوداً به لأنه أعلى منه وأقدم سبقاً وإن أراد ما يعم الثلاثة فأسوأ حالاً من الأوّلين حيث جوّز اجتماع ما لا يجوز عليه الاجتماع ولا الافتراق وإن أراد الوجود المقيّد فمطلق الإرادة صحيحة لكن لتعلم أن مراتب

الوجود المقيّد متعدّدة مثلاً كالعقول والنفوس وما بينهما وكالأجسام وما بينها وبين النفوس فمن قال: إن الوجود المقيّد من مراتبه ما يحصل بلا نظر وكسب فهو حق فإنّ منه كون زيد في الأعيان وإنه هو وإنّ هنا موجودات من جمادات ونباتات وحيوانات وأعْراضاً. وهذا لا يجهله عاقل بل كل عاقل يقطع بحصول هذه الأشياء بلا نظر وكسب ومن قال بالتصوّر فنقول إن أراد به معناه العرفي العام الذي هو عبارة عن مطلق المعرفة بمطلق التوجّه فلا شك في ذلك وإن أراد بالتصور الإدراك بالصورة فإن أراد بعض مراتبه فَحَقٌّ لأن الأجسَام مثلاً تدرك بصورها وهي منه وإن أراد كل الوجود المقيد فلا يمكن تصوّره ولا إدراك معناه لا بالعقل ولا بالنفس لأنهما وإدراكهما بكل اعتبار منه فلا يمكن تصوّره بالنفس ولا تعقّله بالعقل إذ كلّما يفرض منهما وعنهما فهو منه فيكون الشيء قد تصوّر نفسه أي بدون مغايرة مفروضة إذ كل ما يفرض مغايراً أنه المتصوِّر بكسر الواو فهو المتصوَّر بفتح الواو بنفس تلك الحيثية كما تقدم إذ لا يغاير الوجود إلاّ العدم. نعم قد يمكن معرفته بالفؤاد لأنّه ينظر بعين من الوجود المطلق أعارها إيّاه لأن الفؤاد يدرك بلا إشارةٍ ولا كيفٍ. وهذا المعنى هو الذي أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال له زدني بياناً يعني في تعريف الحقيقة التي سأل عنها فقال «ع»: نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثارُهُ فالوجود المقيد هو ذلك الذي أشرق من صبح الأزل وصبح الأزل الذي هو الوجود المطلق الذي هو المشيئة والوجود المقيد هو محلّ الإشارة والكيف والعين المُعَارة هي الجزء الأكبر من الإنسان أي الوجود بدون الماهية وهو في الإنسان بمنزلة فعل النار في السراج والماهية بمنزلة الدهن والنار هي الوجود المطلق وهو وراء المقيّد لأن المقيد هو مجموع النار والدهن وقولي: فعل النّار أُريدُ به النور من النار لأن حقيقة النار هي الوجود المطلق وهو صبح الأزل والنور من النار هو الجزء الأعلى من المقيد والجزء الأسفل هو الماهيّة فالعين هي النور وهو البسيط قبل المركب ويدرك المركب بنوع إدراكه أي بلا إشارةٍ ولا كيف. لأن السابق يدرك اللاَّحق وإنما قلت فعل النار لأن النار الأولى التي هي الوجود المطلق تأخذ من أرض الإمكان أرض الجرز أربعة أجزاء من إمكان رطوبتها وجزءاً من إمكان يبوستها فتلطفهما فيكونان ماء فيقع على مشاكلهما من أرض الإمكان فيكون الموجود من الجميع. فالماء وجود والمشاكل ماهية وهما الوجود كالنار في السراج فإنها تأخذ من الدهن أربعة أجزاء من رطوبته وجزء من يبوسته فتلطفهما حتى يتهيّأه بالنار هيئة الإنارة فينفعل به ما يشاكله من الدهن وهو الدّخان والحافظ له ما قارب الدخانية من الدهن فتدبّر المثال فقد كشفتُ لك في هذا الخطاب ما

لا تراه في كتاب ولا تسمعه من جواب والله ملهم الصواب وإليه المآب وكتب أحمد بن زين الدين في العشرين من شهر رمضان سنة ثلاث وعشرين من بعد المائتين والألف والحمد لله .



رسالة
في جواب
بعض الإخوان من أصفهان

بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنه قد أتت إلى بعض المسائل من بلد الأمان والإيمان أصفهان حرسها الله من طوارق الحدثان من بعض الإخوان حفظه الله من نوائب الزمان بأحاديث مشكلة يريد فيها البيان وكان القلب غير مجتمع والبال متشتّتاً ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله سبحانه ترجع الأمور.

فمنها: صحيح عاصم بن حميد عن أبي عبد الله «ع» قال ذاكرت أبا عبد الله «ع» فيما يروون من الرؤية فقال «ع» الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر فإن كانوا صادقين فليملأوا أعينهم من الشمس ليس دونها سحاب.

أقول: المقام يقتضي في بيان هذا الحديث الشريف أوجهاً ثلاثة: **الأول**: ما هذه الأنوار؟ **الثاني** كيف كانت خمسة؟ **الثالث** لم كانت نسبة الأنوار بعضها إلى بعض سبعين؟ فالأول أعلم وفّقك الله تعالى أن المراد بالكرسي نفس فلك البروج وهو العلم الظاهر الذي أحاط بكلّ شيءٍ قال الله تعالى: **﴿وسع كرسيّه السموات والأرض﴾** والمراد بالعرش نفس فلك محدّد الجهات وهو العلم الباطن وهو علم الكيفوفة وعلل الأشياء ومصدر البداء والمراد بالحجاب منازل الكَروبيّين وهم هياكل التوحيد التي أشار إليها أمير

المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد وأشار الصادق «ع» إليهم كما رواه الصفار في البصائر بسنده عنه وقد سئل عن الكروبيين فقال: قوم من شيعتنا من الخلق الأوّل جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحدٍ منهم على أهل الأرض لكفاهم ولمّا سأل موسى «ع» ربّه ما سأل،أمر رجلاً من الكروبيّين فتجلّى للجبل فجعله دكّاً والمراد بالسِّتْر نور العظمة والجمال وهو أوّل مقام من الوجود المقيد وهو الذي قال الله تعالى ذكره: ﴿**فكان قاب قوسين**﴾ وفي الدعاء أسألك باسمك الذي أشرقت به السموات والأرضون.

وأما الوجه الثاني: فاعلم أنه عليه السلام إنما ذكر هذه الخمسة لأن أدنى الأنوار التي لا يقدرون على النظر إليها هو الشمس وأعلاها ممّا لا تسارع العقول إلى إنكاره هو الستر والمراد بها الأنوار المتناسبة كل واحد إلى ما فوقه واحد من سبعين وإلاّ فلو كان المراد مجرّد التناسب لكان تحت ذلك مثله فقد روي أن السكينة جزء من سبعين جزءاً من نور الزهرة والزهرة جزء من سبعين جزءاً من نور القمر والقمر جزء من سبعين جزءاً من نور الشمس وكذلك فوق الستر ولا خصوصيّة في هذا العدد ولا فائدة هنا فيه.

وأمّا **الوجه الثالث**: فاعلم أن عدد السبعين في الحديث يراد منه أمر ظاهري وأمر حقيقي فأمّا الظاهري فاعلم أنه قد يطلقون العدد ولا يكون مراداً بخصوصه وإنما يراد به مجرد الكثرة وهذا كثير في الروايات وفي القرآن مثل أنهم كعدة بني إسرائيل سبعين ألفاً أو يزيدون وهذا يراد به مجرد الكثرة يدل عليه ما ذكر في قصّة موسى «ع» وحيلة بلعم بن باعورا لمّا طلب منه الجبارون الدّعاء على موسى وقومه فانسلخ الاسم من لسانه فاحتال لهم وقال زيّنوا نساءكم وبناتكم وأمروهن يمضين إلى عسكر موسى وأوصوهن ألاّ تمنع جارية أحداً يريدها وأنا أرجو أنهم يزنون بهن وما فشى الزنا في قوم إلاّ حلّ بهم الطاعون ففعلوا فحلّ فيهم الطاعون وكان سيّاف موسى «ع» تلك الساعة غائباً واسمه الفِنْحاص بن العَيْزار فأتى فلما رأى ذلك عمد إلى شلوم بن زمرير وهو معانق لكُشتابنت صور من القوم الجبارين فانتظمهما بحربة معه فرفعهما في الهواء وقال يا رب هذا يرضيك فرفع الطاعون فحسب المفقود من الطاعون من قوم موسى في ساعة واحدة سبعين ألفاً وكذلك في قوله تعالى: ﴿**فما آمن لموسى إلاّ ذرّية من قومه على خوف من فرعون وملئهم**﴾ أي آبائهم لأنّ الطائفة المؤمنة الأولاد الصغار من بني إسرائيل وكانوا ستمائة ألف كذا قيل وقيل الكل ستمائة ألف فإذا كانت الأولاد ستمائة ألف فكيف يكون الجميع سبعين ألفاً؟ وإنما يراد منه مجرّد الكثرة وكذلك في قوم يونس «ع» والمراد بالسبعين هنا

هذا المعنى لأن السبعين على المعنى الباطن صحيح ولكن هذه النسبة باعتبار التشكيك في الشدة والضعف. وأما في الكم فلا يدخل عده تحت علمنا وستسمعه إن شاء الله تعالى.

وأما وجه الحقيقي في عدد السبعين فاعلم أن أوّل فرد من الأعداء هو الثلاثة وهو عدد كل فرد من معدن ونبات وحيوان وذلك عدد الكيان إذ كل فرد فله عقل ونفس وجسد واعلم أيضاً أن أول زوجٍ الأربعة وكل فرد مّما ذكر فهو مربّع الكيفية حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة فكل فرد فهو ذو سبعة مثلّث الكيان مربع الكيفيّة فكانت السبعة هي العدد الكامل فجرى في الأصول لقوله تعالى: ﴿إنّ ربّي على صراطٍ مستقيم﴾ يجري صنعه بأمرٍ محكم وقضاء مبرم وعلم متقن فلذلك كانت السموات سبعاً والأرضون سبعاً والأيام سبعة والأنبياء أولو الشرائع سبعة إلى غير ذلك. والسبعة في مرتبة الأصول والعلل. ثم لّما كانت المعلولات في الوجود الثاني بالنسبة إلى عللها فكانت الفاعلية في المرتبة الأولى وهي مرتبة الآحاد وكانت المفعولية في مرتبة العشرات فكان اعتبار السبعة في الأولى سبعين في الثانية فكانت العلة في الشدة سبعين والمعلول في الضعف واحداً[1] فإن قيل فإذا كانت السبعة في المرتبة الثانية سبعين وهي نسبة رتبة المعلول من العلة ينبغي أن يكون واحداً من عشرة لا واحداً من سبعين. قلنا لما كان المعلول لا يتكون من سنخ العلّة وإنما يتكون من فعلها وهي رتبته لا في رتبة العلة لأن رتبة الفعل في رتبة المفعول فإذا قلت زيد ضرَب ضرباً كان ضرب في رتبة ضرباً لأن الفعل إنما قام بزيد قيام صدور لا قيام عروض ولا يستند إلى زيد وإنما يستند إلى جهة ظهور زيد بالضرب وذلك هو حقيقة ضرب وهو نفسه. ففي الحقيقة كان ضرب يدوَر على تلك الجهة على خلافَ التوالي وتلك تدور على ضرب على التوالي. فالفعل ظاهره وحقيقته لا يحل بزيد ولا

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم: لو قيل ان المعلول واحد من عشرة بالنسبة إلى علته التي هي في المرتبة الأولى وقد لوحظ فيها كونها مثلثة الكيان مربعة الكيفية دل هذا الكلام على أنه من سنخ العلّة من جهة أنها عند نسبته إليها هي في الثانية فتكون سبعين فالواحد من العشرة هو سبعة من سبعين لأنه لما كانت رتبته الثانية ورتبتها الأولى ففرضها في الثانية لأجل النسبة سبعون في الشدة والقوة. فهي تكرّر الأولى التي هي السبعة فإذا قيل واحد من سبعين يراد منه أن السبعين التي هي العلة المفروضة في الأولى سبعة هي واحد والمعلول أثر وجهه أي ظهوره به فهو أي المعلول واحد حقيقي من سبعين في الشدّة والقوة هي واحد حقيقي فلا يكون الواحد هنا جزءاً للسبعين ليكون من سنخها وإنما هو أثر لوجهه. والأثر ليس جزءاً للمؤثر فلا يكون من سنخه ولا جزءاً من عشرة لأن العلة إن لوحظ فيها التعدد حين النسبة أريد منها السنخية كما مر أو أن الجزء المنسوب إلى علته إنما نسب إلى أحد أجزائها السبعة التي تكرّرت في الرتبة الثانية عند النسبة فلا يكون منسوباً إليها بأجمعها بل إلى جزئها ولا يكون أثراً لها فافهم. منه أعلى الله مقامه.

يستند إليه وإنما أحدثه زيد بنفسه وهو في رُتبة مفعوله الذي هو ضرب من الوجود وإن كان ضرب متقدماً عليه بالعلّية فلما كان ما تقوّم به النور من المنير إنما هو تلك الجهة وهي ظهوره بالنور للنور لم يكن عشر السبعين وإلّا لكان من سنخه فيكون فيه من كل واحد من السبعة الثلاث الكيان والأربع الكيفيات عشرُهُ ولو كان كذلك لكان من ذاته غاية الأمر أنه أقل منه كمًّا وليس كذلك بل هو واحد من السبعين لأن السبعة لمّا ظهرت في المرتبة الثانية كانت سبعين وهي مراتب ظهورات السبعة مرتّبة أعلاها الأصول وأسفلها جهة الظهور وهو نفس نور الشمس مثلاً بالنسبة إلى نور الكرسي ونور الكرسي بالنسبة إلى نور العرش فلهذا كان النور الذي هو نفس ظهور المنير واحداً من سبعين من ضياء المنير لا من ذات المنير فافهم وفّقك الله تعالى.

وقولنا هنا: إن المراد به مجرد الكثرة نريد به أنه في حقيقة واحد أي إشراقٌ من سبعين وجهاً من المنير دائم الإشراق يعني ذلك الوجه فكأنّ للمنير سبعين وجهاً مشرقاً أبداً. فالنور إشراق من وجه فإذا نظرت إلى العدد المخصوص فهو صحيح كما قررنا وإن لحظتَ دوام الإشراقات من المبادىء فهي لا تحصى فيكون ذلك النور نهراً يجري على هيئة الاستدارة الصحيحة أوّله في آخره فالوجه أبداً يمدّه منه فلا يستغني أبداً عن المدّ ولا يقف على حدٍّ فهو نهر يجري مستديراً قطبه ذلك الوجه من ذلك المنير. فهذا حقيقة ما طلبتَ وما لم تطلب فإن ظهر لك فاحمد الله على جزيل نعمه وإن خفي عليك فاسأل الله الفتاح يفتح لك باب المعرفة.

واعلم وفقك الله أن الله سبحانه بلطيف صنعه لم يخرج شيئاً من خزائنه إلّا مبيناً مشروحاً على أكمل وجه ولكنه خلق الأشياء كما علمها فجرت في مراتب تكوينه مختارةً لما يسرّها له لا يخالِف شيء منها محبّته وذلك كمال اختيارها فكان مما أجرى بجميل تدبيره أن جعل ما ظهر، ظهر بيانه وما بطن خفي برهانه ولو أني حاولت في إظهار هذه التي أشرت إليها بالعبارة الظاهرة المعلومة عند العوام لعمّيتُ الطريق وصعب المسلك لأن الأشياء إنما تحاول بما يسهل فيها وهو العبارة الظاهرة للمعنى الظاهر والإشارة للباطن فافهم.

ومنها فقال أمير المؤمنين «ع» إن العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوارٍ أربعة: نور أحمر منه احمرّت الحمرة ونور أخضر منه اخضرّت الخضرة ونورٌ أصفر منه اصفرّت الصفرة ونور أبيض منه البياض وهو العلم الذي حمّله الله الحملة.

أقـول: اعلم أن العرش يطلق ويراد به معانٍ مختلفة يعرف أحدها بالمقامات فهذا العرش هنا المراد به مظهر الرحمانية ومجمع صفات الإضافـة وصفات الخلق قـال الله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ يعني استوى برحمانيته إلى كل شيء فأعطى كلّ ذي حقٍّ حقه وساقَ إلى كلّ مخلوق رزقَهُ ومجموع هذه الأنوار الأربعة هي العرش بتمامه فالنور الأبيض هو الأعلى وهو عن يمين العرش أي ركنه الأيمن والنور الأصفر تحته والنور الأخضر عن يسار العرش وهو ركنه الأيسر والنور الأحمر تحته فالنور الأصفر ركن أيمن تحت الأبيض والنور الأحمر ركن أيسر تحت الأخضر وهذه الأنوار الأربعة هي سبحان الله وهو الأبيض والحمد لله هو الأصفر ولا إله إلّا الله وهو الأخضر والله أكبر هو الأحمر فهذه الأركان الأربعة هي جميع الوجود المقيد الذي أوله العقل الأول وآخره الثرى وقد جعل سبحانه لكل ركن ملكاً يحمله وهي جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيـل ومعنى يحمله أن شؤونه منحصرة في هذا الملك ولكل ملك جنود من الملائكة لا يحصى عددهم إلّا الله فدار الوجود المقيد كله على هذه الأربـع المراتب وهـو قولـه تعالى: ﴿**خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم**﴾ فالموكل بآثار الخلق جبرائيـل من جهة النـور الأحمر وإليـه الإشارة بقول النبي «ص»: الورد الأحمر من عرق جبرائيل والموكّل بآثار الرزق ميكائيل من جهة النور الأبيض وهو قوله «ص» الورد الأبيض من عرقي والموكل بالموت عزرائيل من جهة النور الأخضر والموكل بالحياة إسرافيل من جهة النور الأصفر قال «ص» الورد الأصفر من عرق البراق وكل ملك من هذه الأربعة يعينه على ما وُكِّل به ملكان بنصف قوتها.

فالنور الأبيض هو القلم وهو اسم الله الذي أشرقت به السموات والأرضون وهو ملك له رؤوس بعدد الخلائق من خُلِق ومن لم يخلق إلى يوم القيامة ولكل رأس وجهٌ ولكل آدميّ رأس من رؤوس العقل واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب وعلى كل وجهٍ ستر ملقًى لا يكشف ذلك الستر حتى يولد هذا المولود ويبلغ حد الرجال أو حدّ النساء فإذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنّة والجيّد والرديء ألا ومثل القلب كمثل السراج في وسط البيت رواه في العلل عن علي «ع» وهو الركن الأيمن الأعلى من العرش الذي هو مظهر الرحمانيّة وهو الألف القائم وهو المعاني المجرّدة عن المدّة والمادّة والصورة وهو أوّل صَوْغٍ للموجوداتِ وهـو القلم المذكور في الروايات عند مقام قاب قوسين وهو روح القُدسِ الأكبر وهو أوّل مخلوق ظهر بأوّلِ خلقٍ وهو أوّل الوجود المقيّد وهو العقل الأول الذي قال الله له أدبر فأدبَر بالمعاني

فقال له أقبل فأقبل بالأسماء الثمانية والعشرين التي أولها البديع وآخرها رفيع الدرجات وأركان الوجود الأربعة المخصوصة به تحمل آثارها عنه الملائكة الأربعة فجبرائيل يحمل عنه آثار ركن الخلق وميكائيل يحمل عنه آثار ركن الرزق وإسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحياة وعزرائيل يحمل عنه آثار ركن الممات وظرفه أعالي الدهر القريبة من السرمد فنهاية أعلاه نهاية أعلى الدهر فهو في عالم الدهر كمحدّد الجهات في عالم الزمان وقد أشار العسكري عليه السلام إليه في قوله وروح القدس في جنان الصاقورة ذاقَ من حدائقِنا الباكورة[1] والصاقورة هو العرش المشار إليه وحدائقهم عليهم السلام غرسوها بأيدٍ في الأرض الجزر التي هي الدواة الأولى قال الله تعالى: ﴿**ن**﴾ وهي الدواة الأولى ﴿**والقلم وما يسطرون**﴾ فالقلم هو هذا وما يسطرون هو النور الأخضر ويأتي فافهم راشداً.

والنور الأصفر هو الروح قال «ص»: أول ما خلق الله روحي وهو الركن الأيمن الأسفل من العرش المذكور وهو الروح الكلّية قال الله تعالى: ﴿**إنّها بقرة صفراء فاقع لونها تسرّ الناظرين**﴾ وفي الحديث ما معناه أنّ البراق جناحها بين فخذَيْها وعينُها في رجلها وأذناها تتحرّك أبداً وهو ثاني مخلوق بأوّل خلقٍ وهو البراق في الإشارة وهو الرقائق المجرّدة عن المادة والمدّة وهو برزخ بين معاني العقل وصور النفس وصورته بين صورة العقل وهي | وبين صورة النفس وهي ـــ فصورته هكذا|ـــ ومثال الرقائق المشار إليها كالمضغة قبلها النطفة كالمعاني وبعدها الخلق الآخر كالصُّور وأركان الوجود الأربعة المختصّة به تحمل آثارها عنه الملائكة الأربعة فجبرائيل يحمل عنه آثار ركن الخلق وميكائيل يحمل عنه آثار ركن الرزق وإسرافيل يحمل عنه آثار ركن الحياة وعزرائيل يحمل عنه آثار ركن الموت وظرفه الدهر ونسبته من الدّهر نسبة فلك الثوابت المعبر عنه بالكرمي من الزمان فافهم راشداً.

والنور الأخضر هو الكتاب المسطور في رقّ منشور وهو ملك، رواه سفيان الثوري عن الصادق «ع» وهو اللوح المحفوظ وهو الروح الذي هو على ملائكة الحجب كما ذكره علي بن الحسين عليه السلام في دعائه في الصلاة على حملة العرش وهو النفس الكلّية وهو ثالث مخلوق بأولّ خلقٍ وهو الصور المجرّدة عن المادّة والمدّة وهو شجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنّة المأوى وفي تفسير التأويل هي النفس التي لا يعلم ما فيها عيسى«ع» وأركان الوجود المختصّة به تحملها الملائكة الأربعة فجبرائيل يحمل آثار ركن الخلق وميكائيل

(١) الباكورة أوّل الثمرة وهي الحبَّة والتين والزيتون، منه.

يحمل آثار ركن الرزق وإسرافيل يحمل آثار ركن الحياة وعزرائيل يحمل آثار ركن الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك البروج من الزمان أو كنسبة الكرسي في الصور وهو كمال الصوغ الأول للموجودات وعند علماء الصناعة يقولون هو التزويج الأول وتحت هذا العالم نثر الخلقَ بين يديه كالذرّ يدبّون فخاطبهم بأعيانهم فسعد من سعد بإجابته وشقي من شقي بمعصيته وإليه الإشارة بقوله «ع» السّعيد من سعد في بطن أمّه والشقي من شقي في بطن أمه ويأتي بيان هذا إن شاء الله مشروحاً واضحاً في بيان حديث الطينة.

والنور الأحمر هو ملك كان من النور الأبيض والنور الأصفر قالوا إن الحمرة تتولد منهما واستدلوا على ذلك بحمرة الزنجفر وهو من الزئبق والكبريت الأصفر هذا على اعتبار وباعتبار آخر تولّد من الأبيض والأخضر أن الأبيض واحد والأخضر في الحروف الكونيّة اثنان وقالوا إنّ الألف انعطف على الباء فكانت منهما الجيم وهو حرف النور الأحمر هكذا ـــا وهذه صورة الجيم وهو الركن الأيسر الأسفل من العرش المذكور وهو رابع مخلوقٍ بأوّل خلق وهو الكسر الأول للموجودات بعد كمال الصوغ الأول في النور الأخضر وذلك بعد أنْ قال تعالى للمطيعين للجنّة **ولا أبالي** وقال للعاصين للنار**ولا أبالي** وأركان الوجود المختصة به تحمل آثارها الملائكة الأربعة. فجبرائيل يحمل آثار ركن الخلق وميكائيل يحمل آثار ركن الرزق وإسرافيل يحمل آثار ركن الحياة وعزرائيل يحمل آثار ركن الموت ونسبته من الدهر كنسبة فلك المنازل من الزمان أو كنسبة الكرسي في حركته الواحدة فكان كل واحد من الملائكة الأربعة المذكورة يحمل أربعة أركان من الأنوار الأربعة من كل واحد ركن فجبرائيل يحمل آثار أركان الخلق من الأبيض ومن الأصفر ومن الأخضر ومن الأحمر وميكائيل يحمل آثار أركان الرزق من الأبيض ومن الأصفر ومن الأخضر ومن الأحمر وإسرافيل يحمل آثار أركان الحياة من الأبيض ومن الأصفر ومن الأخضر ومن الأحمر وعزرائيل يحمل آثار أركان الموت من الأبيض ومن الأصفر ومن الأخضر ومن الأحمر فيعملون في عالم الدهر وعالم الزمان وما بينهما وتحت كل واحد من الملائكة ما لا يحصى عددهم إلا الله تعالى قال تعالى: **﴿وهم بأمره يعملون﴾** فمجموع ما سمعت هو العرش وقوله «ع»: منه احمرت الحمرة معناه أن ذلك النور يظهر على الملائكة الأربعة وتؤدي آثاره إلى جنودهم الجزئية من الملائكة ثم اعلم أنّ فلك الشمس أول الأفلاك السّبعة خلقاً وهي مظهر الوجود الثاني فتستمد من نفس الطبيعة الكلية وتفيضه على المريخ وتستمد من صفتها وتفيضه على الزهرة فتستدير الأفلاك

وتلقي الكواكب أشعتها خصوصاً المريخ والزهرة بواسطة الجنود الجزئيّة على السحاب ويقع على الأرض ويختلط به نبات الأرض وفيه مبادىء الحمرة هذا. والشمس تمدّ السفليات بألوان الحمرة في قبسات الأشعة وبواسطة الكوكبين فتظهر الحمرة في قابلياتها وهي من الطبيعة التي هي النور الأحمر ولهذا قال «ع»: منه احمرّت الحمرة وكذلك الخضرة. فإن الشمس تستمد من نفس النفس الكلية وتفيضه على المشتري وتستمد من صفة النفس وتفيضه على عطارد تجري في تدبير ألوان الخضرة ما ذكر في الحمرة وتستمدّ من الروح من ذاتها وصفتها وتفيضه على باطن زحل وظاهر المريخ وتجري بإذن الله في تدبير ألوان الصفرة كما ذكر وكذلك البياض من نفس العقل على زحل ومن صفته على القمر وهكذا. وفي بعض الروايات منه ابيض البياض وفي بعضها كهذه الرواية منه البياض وفي بعضها ومنه ضوء النهار وفي هذا سرّ اختلف العلماء فيه هل البياض صبغ أم هو لونٌ هو الوجود والألوان تطرأ عليه فمن قال بالأول استدلّ بحديث منه ابيضّ البياض وحمل حديث منه البياض على أن البياض لمّا كان أوّل ظاهر على الشيء بعد وجوده شابه الذاتي فأطلق عليه عبارته ولأن الموجود مركب والأصل في المركب اللّون ومن قال بالثاني استدل بهذا الحديث وحمل حديث ابيضّ البياض على بياض الوجود يعني أن الأصل فيه البساطة التي هي البياض وعندي أن الثاني أجود وبالجملة فالأنوار الأربعة هي العرش وهو ينقسم إليها وهي وأشعتها هي مجموع الوجود المقيّد الذي أوله الدُّرة وآخره الذرّة وأعني بأشعتها كل ما في الزمان من الأجسام والألوان من متحرك وساكن وجماد ونام والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

ومنها ما رواه في الكافي بسنده عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن علي بن الحسين «ع» قال: إن الله عز وجل خلق النبيين من طينة علّيين قلوبهم وأبدانهم وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة وجعل أبدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سجّين قلوبهم وأبدانهم فخلط بين الطينتين فمن هذا يلد المؤمن الكافر ويلد الكافر المؤمن ومن هاهنا يصيب المؤمن السيئة ومن هاهنا يصيب الكافر الحسنة فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه.

اعلم أن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً لذاته للدلالة عليه بل كل مخلوق لا بد وأن يكون مركباً بسائطها ومركباتها فلا يكون شيء إلاّ من وجود وماهية وبيانه أن الوجود لمّا خلقه الله تعالى انخلق أو لم ينخلق فإذا قلتَ انخلقَ قلتُ لك ضمير انخلق يعود إلى

المخلوق والمخلوق لم يكن قبل انخلق فكيف يعود عليه ذكر ولم يك شيئاً وإن قلتَ لمّا خلقه لم ينخلق قلتُ إذاً ما كان والجواب أنه خلقه فانخلق فخلقه هذا وجوده وماهيته انخلق. فالشيء إنما هو شيء بالوجود والماهيّة وهي الفعل والانفعال وهما متساوقان في الظهور لا يوجد أحدهما إلّا بالآخر وحقيقة هذا الوجود هو أثر المشيئة التي هي فعل الله وإبداعه فالإبداع بالله أخذ من هواء العمق الأكبر ثم أخرجه إلى ذلك الهواء لفظاً مركّباً من حروف وذلك اللفظ هو السحاب فأمطر من السحاب ماء على الأرض الجرز فخرج النبات. فالسحاب هو اللفظ والماء هو الدلالة من خصوص المادة والهيئة والأرض الجرز هي أرض القابليات التي هي أرض الانفعالات كما ذكرنا فظهر المعنى مِن اللفظ كالثمرة من الشجرة. ثم اعلم أن الشيء لا يكون إلّا على ما يمكن لذاته من المشيئة فألبسته المشيئة الحياة والعلم والقدرة وجميع صفات الكمال كلّ بحسبه وكانت جميع الخلائق في عالم البرائيّة سواء بالنسبة إلى الإمكان والاختيار فلمّا نثرهم بين يديه، يد الرحمة ويد العدل قال لهم: **ألست بربّكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وإمامكم؟** قالوا: بلى، فمنهم من قالها بلسانه وقلبه مؤمناً معتقداً فذلك المطيع فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة الطاعة التي هي طينة عليين ومنهم من قال بلى منكِراً مستهزئاً فذلك العاصي فخلقه الله خلقاً ثانياً من طينة المعصية التي هي طينة سجين. ومنهم قال بلى غير منكر ولا معتقد فخلقه الله عز وجل خلقاً ثانياً من طينة البرزخ وهي طينة من الطينتين.

ثم اعلم أن قولنا إن المخلوق أول مرة مركب من الوجود والماهية الذي هو الفعل والانفعال﴿**ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون**﴾نريد به الهيولى الأولى وهذا بعد التركيب هو الهيولى الثانية باصطلاحنا لأنه في التمثيل مركب من المادة والصورة النوعية مثلاً كالخشب الذي هو صالح للباب والسرير والمداد الذي يصلح أن تكتب به الاسم الشريف والاسم الوضيع. فهذا هو الخلق الأول ولمّا قال لهم ألست بربّكم فمن أطاع خلقه من طينة الطاعة التي خلقها الله من رحمته وهي الصورة الإنسانية التي مقتضاها الطاعة والمعرفة بالاختيار وهي طينة عليين أي أعلى الجنّة وهي أرض الولاية العلوية المخمّرة بماء المحبة الفاطميّة ومَنْ عصى خلقه من طينة المعصية التي خلقها الله تعالى بعدله وهي صور الحيوانات والحشرات والمقادير الشيطانية التي مقتضاها المعصية والإنكار بالاختيار وهي طينة سجّين وهي الصّخرة تحت الأرض وهي طينة الجحود والطغيان المخمرة بماء الحميم وهي منبت شجرة الزقوم فالطينة هي طينة الطاعة

والمعصية لأن الطينة هي الصورة الفعليّة وهي متعلق الأحكام والمادّة الواحدة تختلف باختلاف الصورة اختلافاً ضدّيّاً لأن السامري لمّا صنع العجل من الذهب ووضع فيه من تراب الحياة خار لأنه صورة عجل فإذا حيي كان عجلاً ولو صنع ذلك الذهب كلباً ووضع فيه ذلك التراب نبح وكان نجس العين ولو صنعه إنساناً ووضع فيه ذلك التراب تكلم وكان طاهر العين مثلاً. فالأحكام والحقائق والطاعة والمعصية كلها من الصورة وهي التي أشرنا إليها في الحديث في التأويل السعيد من سعد في بطن أمّه وهي الصورة كما يدل عليه كلام الصادق «ع» حيث قال: إن الله خلق المؤمن من نوره وصبغهم في رحمته. فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، أبوه النور وأمه الرحمة فتأمل هذا الحديث الشريف ما أصرحه في المدّعى ألا ترى ما حكم به أهل الشرع فيما إذا نَزَا كلبٌ على شاةٍ فأولدها أن حكم ذلك المولود في الحل والتحريم والطهارة والنجاسة تابعٌ لصورته فإن كان شاة فحلال طاهر وإن كان كلباً فحرام نجس والمادة واحدة. وإنما اختلفت الأحكام باختلاف الصورة فصور الطاعة في فلك البروج **﴿كلاّ إن كتاب الأبرار لفي عليّين وما أدريك ما عليّون كتاب مرقوم يشهده المقربون﴾** وهم الكروبيون والأبرار هم خواصّ الشيعة وقد يطلق على خصيصي الشيعة بالنسبة إلى أئمتهم «ع» وصور المعصية في الصخرة التي تحت الملك الحامل للأرض **﴿كلا إن كتاب الفجّار لفي سجّين وما أدريك ما سجّين كتاب مرقومٌ ويْلٌ يومئذٍ للمكذّبين﴾** وهم خواصُّ أَصْحَاب الشّمال وقوله «ع»: قلوبهم وأبدانهم فيه إجمال وتفْصيل. ذلك أنّ الله خلقهم من عليين يعني من غيب عليين خلق طينة أبدانهم، وذلك الغيب هو غيب الكرسي والعرش وجسم الكل والمثال والهيولى والطبيعة الكلية والنفس الكلية والروح الكلية. فهذه ثمان مراتب ومن سرّ ذلك الغيب خلق قلوبهم وخلق من فاضل طينة أبدانهم قلوب شيعتهم ومعنى قولنا فاضل، نريد به الشعاع كما تقول نور الشمس الواقع ظاهراً على وجه الأرض هو من فاضل نورها القائم بجرمها وهو قوله«ع»: وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة أي من فاضلها أي من شعاعها وإنما سمي الشيعة شيعة لأنهم من شعاع أئمتهم «ع» أو من المشايعة وهي المتابعة والمعنى واحد. وقوله«ع»: وجعل أبدان المؤمنين من دون ذلك» أي جعل أبدانهم من ظاهر عليين. فإن المؤمنين كلّ واحد خلق من عشر قبضات تسع من الأفلاك التسعة وقبضة من أرض الدنيا ويأتي إن شاء الله تعالى تفصيل ذلك وقوله «ع»: «وخلق الكفّار من طينة سجين قلوبهم وأبدانهم» كما تقدم خلق قلوبهم من أسفل من سجّين وهو غيبها وهو غيب الثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنّم والطِّمْطَام والثرى وما تحته فهذه ثمان مراتب

وخلق أبدانهم من عشر قبضات من سجّين والملك والأرضين السبع وسماء الدنيا. وقوله «ع»: «وخلط بين الطينتين» أي طينة المؤمن وطينة خواص المكذّبين وذلك بعد أن كلّفهم في عالم الذر، كلّف المؤمنين تحت النور الأخضر وكلّف المنافقين فوق الثرى فلّما حكم على أهل طاعته بمقتضاها وهو قوله: للجنّة ولا أبالي، وعلى أهل معصيته بمقتضاها وهو قوله: للنار ولا أبالي، وذلك بعد أن صاغ المؤمنين في النور الأخضر والمنافقين في الثرى كسرهم جميعاً فجعلهم تراباً كسر المؤمنين في النور الأحمر وكسر المنافقين في الطمطام ثم خلط الطينتين في هذه الدنيا فكرّت عليه العناصر الأربعة والأفلاك فنعمت الطينتان فصعدت في النباتات ثماراً جنّية وحنطة وأرزاً وتمراً وعِنباً وغير ذلك. ثم اعلم أنّ الله بلطيف صنعه قد خلق شجرة تحت العرش اسمها المزن **﴿أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون﴾** هو المنزل وهو العلي الحكيم وهو قوله تعالى: **﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابّة من الأرض تكلمهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾** وإنما ذكرتُ هذه الإشارات المغلقة استدعاءً لقرع الباب. فإن من قرع الباب أوشك أن يفتح له والحاصل وكانت شجرة المزن تقع منها النطف كقطر المطر اللطيف على الشجر والثمار المذكورة والبقول فما أكل تلك التي وقعت عليها تلك القطرة من شجرة المزن مؤمن أو كافر إلّا خرج من صلبه مؤمن وإنّ الله بلطيف صنعه أنبت شجرة الزقوم في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين وتلك الشجرة منكوسة عروقها في طينة خبالٍ وهي سجّين وثمارها في الجحيم وقوله كأنه رؤوس الشياطين أي هو رؤوس الشياطين وتلك الشجرة تصعد منها أبخرة إلى أرض الدنيا فتقع النطف وهي القطر منها على الشجر والثمار المذكورة والبقول. فما أكل تلك التي وقعت عليها تلك القطرة من شجرة الزقوم مؤمن أو كافر إلّا خرج من صلبه كافر والمعنى في ذلك أن قطر شجرة المزن تسري فيما لها من الطين الطيبة بفتح ياء الطين حتى يكون المؤمن من الجميع وإن قطر شجرة الزقوم تسري فيما لها من الطين الخبيثة بفتح ياء الطين حتى يكون المنافق من الجميع. فهذا معنى قوله «ع»: فمن هذا يلد المؤمن الكافرَ ويلد الكافرُ المؤمن ولمّا كانت الطينتان قد امتزجتا في الأرض والماء والهواء والنار والمطاعم كلها والملابس والأمكنة والأزمنة والصور كان المؤمن من جهة لطخ طينة الكافر يصيب السيّئة وكان الكافر من جهة لطخ طينة المؤمن يصيب الحسنةَ ومعنى قولنا: امتزجتا في الصور أنه سبحانه لمّا قال لهم ألست بربكم؟ قالوا بأجمعهم: بلى. فمن قال بلسانه وقلبه عارفاً بما قال خلقه من طينة الطاعة وهي الإنسانية التي هي جوهرة كنهها الربوبيّة، ومَن قال بلسانه خاصّة خلق صورته صورة إنسانٍ لإقراره باللسان وقلبه وصورة

حقيقته صورة شيطان وهي صورة المعصية فامتزاجهم في الصورة الإنسانية ظاهراً. فبالصورة الإنسانيّة الظاهرة أصاب الكافر الحسنة وقوله «ع»: فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه معناه أن قلوب المؤمنين خلقوا من فاضل طينة أئمتهم «ع» ولمّا مزجت الطينتان إنما امتزجت طينتا الجسمين وأما طينة القلوب فهي باقية على بساطتها ووحدتها لم تمزج بطين قلوب الكفار فلهذا إذا أصاب المؤمن السيّئة كان قلبه منكراً عليه ماقتاً له نادماً على فعله لأنه لا لُطخ فيه. وإذا ذكرت أئمّتهم «ع» طارت قلوبهم إليهم بالاشتياق والوفاق لا ملاحظة رجاء ثوابٍ ولا ملاحظة دفع عقابٍ قال تعالى: ﴿**فاجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم**﴾ وكذلك قلب الكافر لم يمزج بطينة المؤمن فكان إذا فعل بعض الطاعة كان قلبه كارهاً لها لأنها ليست من شجرته ولا من ثمرها وإذا فعل المعصية مالت نفسه وقلبه إليها لأنه منها وإذا ذكر أولياء الله استوحشوا وإذا ذكر أعداء الله آنسوا وهو قوله تعالى: ﴿**وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون**﴾. وأخبرك وفقك الله أنّي لم أترك شيئاً من البيان فيما سألت عنه. نعم قد يكون خفيّاً لعدم الإنس بالاصطلاح وقد يكون غفلتُ عنه ولا ريب أن الكتابة ليست كالمشافهة فإن المشافهة تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير والحمد لله رب العالمين.

ومنها عن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن الله عز وجل لمّا أراد أن يخلق آدم عليه السلام بعث جبرائيل «ع» في أوّل ساعةٍ من يوم الجمعة.

أقـول: يريد بأول ساعة من يوم الجمعة أوّل آخر مراتب العوالم وذلك لأن الله سبحانه خلق ألف ألف عالم وألفَ ألف آدم نحن في آخر العوالم وآخر الآدميين فيوم الجمعة هو يوم تم فيه مراتب الوجود الكلية ابتدأ من يوم الأحد وهو النور الأبيض ويوم الاثنين هو النور الأخضر. وأما النور الأصفر فمتردد بين اليومين ويوم الثلاثاء هو النور الأحمر ويوم الأربعاء هو جوهر الهباء في العمق الأكبر ويوم الخميس هو المثال ويوم الجمعة يوم الجسم. فهذه هي الستة الأيام التي خلق الله السموات والأرض فيها وهي فصل الربيع والصيف والخريف والشتاء والمادة والصورة. فكمال مراتب الوجود الكلية وتمامها وجود أبينا وذريته وزمانه وكان أبونا أول من وجد منّا فكان أوّل ساعة من يوم الجمعة.

قال «ع»: فقبض بيمينه قبضة فبلغت قبضته من السماء السابعة إلى السماء الدنيا

وأخذ من كل سماء تربة وقبض قبضة أخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى.

أقول: اعلم أن الله خلق الإنسان من عشر قبضات ومثل «ع» بسبع قبضات إشارة إلى قوله «ذكوان» في قول الباقر«ع»: إن حديثنا صعب مستعصب أجرد ذكوان ثقيل مقنّع الحديث. وإلاّ فهي عشر قبضة من محدد الجهات خلق منها قلبه وقبضة من الكرسي خلق منها صدره وقبضة من فلك زحل خلق منها عقله وقبضة من فلك المشتري خلق منها علمه وقبضة من فلك المريخ خلق منها وهمه وقبضة من فلك الشمس خلق منها وجوده الثاني وقبضة من فلك الزهرة خلق منها خياله وقبضة من فلك عطارد خلق منها فكره وقبضة من فلك القمر خلق منها حياته وقبضة من أرض الدنيا خلق منها جسده. هذا خلق المؤمن ثم لما أراد أن يخلق الكافر أمر الملك فقبض قبضة من الحوت الذي على البحر تحت الأرضين فخلق منها قلبه وقبضة من الثور فخلق منها صدره وقبضة من الأرض السابعة القصوى أرض الشقاوة فخلق منها دماغه وقبض قبضة من الأرض السادسة خلق منها علمه وهي أرض الإلحاد وقبضةً من الأرض الخامسة أرض الطغيان خلق منها وهمه وقبضة من الأرض الرابعة أرض الشهوة خلق بها وجوده الثاني وقبضة من الأرض الثالثة أرض الطبع خلق منها خياله وقبضة من الأرض الثانية أرض العادة خلق منها فكره وقبضة من الأرض الأولى أرض النفوس خلق منها جسده وقبضة من سماء الدنيا خلق منها حياته. فهذا تفصيل القبضات وفي الحديث ذكرها مجملة.

قال: فأمر الله كلمته فأمسك القبضة الأولى بيمينه والقبضة الأخرى بشماله ففلق الطين فلقتين فذرأ من الأرض ذرواً ومن السموات ذرواً فقال للذي بيمينه: منك الرسل والأنبياء والأوصياء والصديقون والمؤمنون والسعداء ومن أريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال. وقال للذي بشماله: منكِ الجبارون والمشركون والكافرون والطواغيت ومن أريد هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال كما قال.

أقول: قوله«ع»: فأمر الله كلمته. يريد بالكلمة كلمة كن فالكاف إشارة إلى الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر وهي الكاف المستديرة على نفسها وهي الاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه إلى غيره والنون إشارة إلى الأرض الجرز والدواة الأولى وبينهما حرف وهو «و» لأن كن أصله كُون وإنما حُذفت الواو لالتقاء الساكنين إشارة إلى أنها موجودة في الكون مفقودة في العين والواو هي الماء الذي جعل الله منه كل شيء حياً وهي في اللفظ

الظاهر هي دلالة اللفظ على معناه. فالماء هو الذي ساقه الله إلى الأرض الجرز فأنبت فيها ما شاء كما شاء فالكلمة في الحديث هي عالم الأمر وهي المشيئة والإبداع فأمسك القبضة الأولى التي من السموات وهي الطينة الطيبة بيمينه واليمين هي يد الرحمة وهي باطن الولي يعني باطن الباب فاليمين هو الولي عليه السلام وهو يمين المشيئة وعدده بالجمل الكبير مائة وعشرة. والمراد من القبضة هو التكليف الأول حين قال لهم: ألست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم؟ فالتكليف من الله سبحانه بالكلمة المذكورة ويمين الكلمة يد الرحمة وهو الولي«ع» فلمّا قال الأولياء: بلى، معتقدين دخلوا في الباب الذي باطنه فيه الرحمة. فهذا معنى الإمساك لأنّ الطاعة هي الدخول في الولاية فمعنى قولنا خلق من طينة الطاعة كقول أمير المؤمنين عليه السلام لكميل: فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فظهور الآثار كهياكل التوحيد أنّهم لمّا قبلوا التوحيد خلقهم كهياكل التوحيد ومثاله لمّا أن شعاع الشمس أطاعها وامتثل أمرها أظهرته كهيكلها منيراً حارّاً يابساً كهيكلِها فإنها منيرة حارة يابسة. وهذا معنى قولنا سابقاً خلقهم لمّا أجابوا من طينةِ الطاعة وهي الصورة الإنسانية ثم إن الكلمة أمسكت القبضة الأخرى وهي الطينة الخبيثة بشماله وهي يد العدل وهو قوله تعالى: ﴿**وظاهره**﴾ أي ظاهر الباب﴿**من قبله العذاب**﴾. وذلك حين أنكروا فخلقهم من طينة المعصية أي إنكارهم الولاية وهي ظاهره من قبله العذاب وذلك معنى قوله «ص» حين سئِل لم كان عليّ قسيم الجنّة والنار قال: لأن الله خلق الجنّة من حُبّه وخلقَ النّار من بغْضِه وقوله «ع»: «ففلق الطين فلقتين» معناه أنهم قبل التكليف الأوّل باعتبار إمكان الطاعة والمعصية بالنسبة إلى الفريقين شيء واحد وإنما افترقا بالطاعة والمعصية فمن أطاع خلق بصورة المطيع ومن عصى خُلق بصورة العاصي. فهذا معنى فلقَ فلقَتَيْنْ وهو معنى ذرأ من السموات ذرواً ومن الأرض ذرواً وهو معنى فقال للذي بيمينه منك الرسل الخ. لأن كل هذه المعاني هي حكم ألستُ بربّكم وقوله «ع» فوجب لهم ما قال كما قال معناه أنّه خلق ما خلق على ما هو عليه وهو العليم الخبير لا يبخس مستحقاً ولا يظلم أحداً.

قال: ثم إن الطينتين خلطتا جميعاً وذلك قول الله عز وجلّ: ﴿**فالق الحب والنوى**﴾ فالحبّ طينة المؤمنين التي ألقى الله عليها محبّته والنوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير.

أقول: قد تقدّم بيان خلط الطينتين بعد أن كسرت طينة المؤمن في النور الأحمر

وطينة الكافر في الطمطام فلا فائدة في إعادتها ولقد أوضحتُ لك في الطينة ما يرتفع به الجبر إذ ليس في الوجود جبر بل الله سبحانه مختار وفعله مختار ومفعوله مختار فليس جبر أبداً فافهم.

ومنها حديث خمّرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً.

أقـول: الإشكال المسؤول عنه في لفظ خمرت وفي بيديّ وفي أربعين صباحاً لا تزيد ولا تنقص. فالجواب عن الأوّل أن التخمير المراد به تنعيم أجزاء المخمّر وتكليسه بالحرارة والرطوبة المصلحين وهما في كل شيءٍ بحسبه. وقد مر ذكر ذلك في الجملة وهو تخمير طينة آدم في عالم الجبروت في العقول وفي الأرواح وفي النفوس وحلّها في الطبيعة والمادة وعقدها في المثال وحلّها في الأجسام العلوية وفي الملائكة وفي الريح وفي السّحاب والأرض وطينة ذريّته في كل المراتب المتقدمة. وفي أغذية النبات وفي الثمار وفي الطبخ بالماء والنار وعند الأكل بالتنعيم بالأضراس وفي المعدة حتى كان كيلوساً ثم كان كيموساً ثم غـذاءً مشاكلاً مشابهاً ثم يكون نطفة في الأصلاب ثم في البيضة اليسرى حتى يبيض ثم في اليمنى حتى يصفو ثم في الرحم برطوبة الحيض وحرارة الحمّى وهكذا، حتى يخرج إلى فضاء الدنيا. وعن الثاني أنه قد تقدم ذكر اليدين والمراد بهما يدا الكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر وهما يد الفضل ويد العدل والكلمة هي الربوبيّة إذ مربوب. ومعنى أنه سبحانه ربّ زيد أنه مالكه يعني أن جميع ذرّات وجوده التكويني والتشريعي كلها بيده سبحانه حين هي واصلة إليك كما هي قبل أن تظهر عليك فهي أبداً قائمة به قيام صدور لا قيام عروض وهو قول الرضا«ع»: هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما أقدرهم عليه .ومعنى أنه ربه أي مُرَبِّيه وهو المقدّر في التأليف ومقوّي الضعيف بحسن التقدير ولطيف التدبير، ومعنى أنّه ربّه أنه سائق رزقه الوجودي والتشريعي. ومعنى أنه ربّه أي صاحبه فهو معه في كل حال بمعنى أنه شيء بمشيئته وهو معنى القيوميّة في كل شيء. وأمّا الكلام في الربوبيّة إذ لا مربوب من حيث مبلغ الحادث فهو طويل عريض يفني الأيّام. وأما من حيث الذات فقد سدّت دونه الأبواب وليس للسائل عنه جواب أن في ذلك لعبرة لأولي الألباب. وعن الثالث اعلم أنّ الله سبحانه خلق الحرارة من حركة الفعل الكونية وخلق البرودة من سكون المكوِّن فنكحت الحرارة البرودة فأولدت الرطوبة ونكحت البرودة الحرارة فأولدت اليبوسة فكانت الطبائع الأربع فأدار بعضها على بعض فتولدت العناصر وهو الدور الأول فأدار العناصر بعضها على بعض فتولدت المعادن وهو الدور الثاني وأدار

الجميع بعضه على بعض فتولدت النباتات وهو الدور الثالث وأدار الجميع بعضه على بعض فتولدت الحيوانات فهذه هي الأدوار الأربعة الرابع منها هو تمامها. وقد قلنا سابقاً إن الإنسان خلق من عشر قبضات وقد مر ذكر ذلك وكلّ قبضة إنما وجدت على هذا الترتيب بأن كـوّرت أربع كورات ورابع كل قبضة هو تمامها فالعشر بغير التمام ثلاثين وبالتمام أربعين وهو قوله تعالى: ﴿**وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر**﴾ فتم ميقات ربّه أربعين ليلة فكان الفاعل واحداً والفعل واحداً والمفعول واحداً. فمعنى أنه خمّر طينة آدم أربعين صباحاً مثلاً القبضة التي من محدّد الجهات خمّر في أوّل يوم العناصر عناصرها. وفي أوّل ثاني يوم معدنها وفي أوّل ثالث يوم نباتها وفي أوّل رابع يوم حيوانها فالعشر القبضات كل قبضةٍ أدارها أربعة أدوار فهذه أربعين وهي مراتب الوجود وقوله صباحاً يشير به إلى أوّل اليوم ثم اعلم أن هذا التدوير إن كان في الغيب فهو في اصطلاحنا كَوْر وإن كان في الشهادة فهو دور والحمد لله وحده.

تمت بقلم المجيب أحمد بن زين الدين الأحسائي

يوم الثلاثين من جمادى الأولى سنة ١٢٢٣

حامداً مصلياً مستغفراً



رسالة
في جواب بعض الاخوان

بِسم اللّٰهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمدُ لِلّٰهِ ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: قد سألني بعض الإخوان الذين تجب عليّ طاعتهم بمسائل منها مسألتان فكتبت جوابهما على جهة الاستعجال المقرون بالملال وتشويش البال والاشتغال بأفكار الحل والارتحال والحمد لله على كل حال.

قال سلمه الله تعالى: مايقول شيخنا ومقتدانا في مسألة أهل النار هل يكون تعذيبهم دائماً أم يؤول أمرهم إلى النعيم فإن كثيراً من العلماء العارفين المحققين قائلون بذلك؟

اعلم أن من قال بذلك أعني قولهم إن أهل النار مآلهم إلى النعيم حتى أنهم لتنعمون بالتعذيب بل أدخلوا الجنّة تألّموا منها فتكونون كالجمرة في النار إنما تبقى وتصلح بالنار لأنها تلائمها وتقوّيها وتزيدها مدداً من جنسها فهي تتلذّذ باللهب وتنطفىء بالماء وتتألم منه لأن كل شيء يتنعم في جنسه ونوعه ويتألم في ضدّه ولهذا قال الله تعالى حكاية عن سليمان«ع» في حقّ الهدهد**﴿لأعذّبنّه عذاباً شديداً﴾** فقال فيه بعض المفسرين: أراد أن يضعه مع غير أبناء جنسه وقالوا أيضاً في الدليل على ذلك إن الله سبحانه تمدح بالعفو والمغفرة ولم يتمدّح بالتعذيب فمن تتبّع الآيات الشريفة والأخبار الصحيحة رآها جارية على هذا المنوال وقالوا أيضاً إن الآيات التي تدل على دخولهم في النار وتعذيبهم بحيث

يتألمون بالتعذيب إنما تدل على الزمان الطويل لا على التأبيد وما هو يوهم التأبيد فمحمول على الخلود لا على التألم وذلك مسلّم لا يشك أحد فيه وما أشبه ذلك فمن قال بذلك فقد أخطأ الصواب وخالف نصّ الروايات والكتاب. والأصل في هذا ومثله أن هذا المذهب في هذه المسألة وفي أنّ المعلوم يعطي العالم بحيث يجعله عالماً وفي أنّ وحدة المشيئة تنافي الاختيار بمعنى أن ليس لله في مشيئته إن شاء فعل وإن ترك لأنّه لا يشاء إلّا ما علم وليس في علمه إلّا حال واحد فليس له أن يشاء تركه لئلّا ينقلب علمه جهلاً وفي أنك أنت الله بلا أنت ولهذا يقول شاعرهم:

وما الناس في التمثال إلّا كثلجةٍ ... وأنت لها الماء الذي هو نابع
ولكن بذوبِ الثلج يرفع حكمه ... ويوضع حكم الماءِ والأمرُ واقع

وأمثال ذلك من الآراء الباطلة التي لا تجري على طريقة عقل ولا نقل وقالوا إن علمنا هذا وهو التصوّف شرطه أن يكون على مذهب السنة والجماعة كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابهِ الإنسان الكامل. والعلة في ذلك أن الله سبحانه خلق الخلق في الكون على هيكل التوحيد وهو قوله تعالى: **﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾** خلقهم في العين وهو الخلق الثاني بحكم الوضع لأنه أمرهم فمن أطاعه خلق طينته من الطاعة أي من علّيين وهي الإنسانية التي هي صورة الربوبية أي الصورة التي اختارها واصطفاها فلا تفعل بمقتضاها إلّا محبته فتنطبق على هيكل التوحيد لأنّها صورته ومن عصاه خلقه من المعصية أي من سجّين وهي طينة المسخ والشياطين وهو قوله تعالى: **﴿لا تبديل لخلق الله﴾** وقوله تعالى: **﴿فليغيّرنّ خلق الله﴾** فلا تفعل بمقتضاها إلّا ما يكره ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم فخلقهم كما سألوهُ بعصيانهم وهذه الرتبة لهم وللمطيعين هي الطينة وفيها خلقوا هكذا وهو الخلق الثاني وهؤلاء سلكوا في علومهم طريق الضلالة ولهذا اشترطوا أن يكون على هذا المذهب الخاص الذي هو الباطل: قال تعالى: **﴿الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضل أعمالهم﴾** إلى أن قال تعالى: **﴿ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحقّ من ربهم﴾** ثم قال: **﴿كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾** وهذه الآيات لا تحتاج إلى بيان في ضلالة مَن بنى أمر دِينه على غير مذهب الحق.

فإن قلتَ إن هؤلاء الذين عنيتهم إنما دوّنوا ما حصل لهم بالكشف والكشف إنما هو إظهار ما في غيب الحقائق التي هي أعيان الموجودات على ما هي عليه وهي هياكل

التوحيد فلا تكشف العقول المزكّاة إلاّ عما هو الواقع ولا خلاف بيننا أن الـواقع هـو التوحيد. قلتُ: من كشف عن حقيقته التي لم تبدل ولم تغيّر بالعقل المستنير بنور الله الذي هو اتباع مَن أمر الله باتباعهم وجعل الحق معهم وفيهم وبهم ولهم وإليهم من غير التفات إلى قواعد أو مذاهب آباء أو لزوم عادةٍ أو غرضٍ ما، بل بمحض ما يدركه العقل من غير التفاتٍ كما قال سبحانه: ﴿**ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون**﴾ فإن ذلك لا يخطىء الصواب لأنه جاهد في الله أي من غير التفات إلى شيء غير الحق فإن الالتفات من الشيطان فيكون محسناً والله معه. فهذا هو الذي كشف عن الواقع ولو أنه بنى علمه على طريقة أو غرض أو مذهب لم يكن كاشفاً عن حقيقته بل هو يلتفت إلى غرضه وليس هذا الالتفات إلاّ لتبديل خلقه وتغييره إذ لو لم تغيّر الفطرة لم يلتفت فإذا بدّلت الفطرة كانت هيئة ثانية غير هيئة التوحيد فإذا كشف عن حقيقةِ ما فيه ظهر له وبدا لهم سيّئات ما عملوا فيظهر له حقيقة التبديل والتغيير وهو خلاف التوحيد. وهذا مما لا شكّ فيه عند الله لأنه لا يكشف إلاّ عن حقيقته الثانية التي خلقها الله ثانياً وهي الأم المشار إليها في تأويل قوله «ص»: «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمّه» لأن الحقيقة الثانية إما طينة الفطرة وهي طبق التوحيد بل هي هيكل التوحيد أو طينة التبديل لخلق الله وهي طينة خبال طينة الإلحاد ﴿**إن الّذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا**﴾ وطينة الجحود ﴿**وكانوا بآياتنا يجحدون**﴾ وطينة الشقوة التي يقال لأهلها ﴿**أخسئوا فيها ولا تكلمون**﴾. والأصل في ذلك بعد مـا بيّنا من علّة الميـل إلى هذه الأقوال الباطلة أنّهم لمّا جاهدوا أنفسهم تفجّرت ينابيع الحكمة من قلوبهم على ألسنتهم وهذه هي الحقيقة ليست حكمة وإنما شبيهةٌ بالحكمة وهي قوة الذّكاء فكانوا إذا عبّروا عن باطلهم بشبيهة الحكمة خرج من أدق مسلك لا يكاد يدرك فضلاً عن أن يترك فيأتي أُناس كانت القواعد وعلوم التصوّف والحكمة النظريّة قد سبقت الحقَّ على قلوبهم فأَلِفوا بها وآنسوا بها فإذا أتاهم من كلام ابن عربي وعبد الكـريم والبسطامي وأمثـالهم ممن أظهروا الباطل في صورة الحق بدقّة تعبير كان مشابهاً لما عندهم من جهة الأخذ مـع الالتفات ولم يقدروا على تزييفه لأن أُولئك أشدّ غوراً فاستحسنوه وأخذوا به حتى تكلّفوا في صرف ظاهر القرآن والنصوص إلى التأويلات البعيدة اعتماداً على فهم القوم لمّا رأوا منهم دقّة المسلك وما علموا من أيْن أوتوا حتى انتهى بهم الحال إلى أن استوحشوا من عرف أهل الحق «ع» فإنهم «ع» قالوا: «إنّا لا نخاطب الناس إلاّ على ما يعرفون». والمعروف من كلام الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿**كلما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً**

غيرها **ليذوقوا العذاب﴾** عدم انقطاع التألّم فإذا قالوا يحتمل أن يراد به الزمان الطويل لا عدم التناهي وأن يراد بقوله ليذوقوا العذاب عدم التألّم لأنه قال ليذوقوا العذاب ولا شكَ في دوام صورة العذاب ولكنّهم يتنعمون بذلك كما مثّلنا سابقاً بالجمرة وكما قال ابن عربي ما معناه أنهم لتضربهم عقارب النّار فتجري فيهم تلك السموم الشديدة حتى يتخدّروا بذلك فيحصل لهم أعظم اللّذة والنعيم وأنا أقول عظّم الله نصيبه من ذلك التخدير وهذا لازم كما قال سبحانه: **﴿بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾** ليبيّن لهم الذي يختلفون فيه**﴿ وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين﴾**.

وبالجملة الآيات والأحاديث في دوام التّأليم لا تكاد تضبط ولكنهم يؤولون كلّ شيء على طبق مرادهم إذ ليس أصرح من الآية المتقدمة وهي لا تدلّ على الدوام غير المنقطع وأما ليذوقوا العذاب فيقولون يعذبون لكنهم يتنعمون بذلك التعذيب ولكن الحجّة عليهم الأحاديث الدالة على أنّ الحجة فيما يختلفون فيه الإحَالةُ على ما تعرف الناس والذي تعرفه الناس من الآيات والروايات المتكثرة هو عدم انقطاع التأليم عنهم لأنه صريح الآيات مثل خالدين فيها أبداً ولهم عذاب مقيم لا يفترّ عنهم وهم فيه مبلسون ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال إنكم ماكثون فإنهم لو كانوا في تنعم لما سئلوا الموت فإن قيل ذلك أوّل الأمر قلنا أجيبوا أنكم ماكثون يعني على هذه الحالة فإن قيل المكث لا يقتضي عدم الانقطاع قلنا لو كان لا يدل على عدم الانقطاع لما حسُنَ جواباً لسؤالهم. وبالجملة، فهذا شيء يطول فيه الكلام بلا طائل لكن الحجة الإحالة على العرف فإنهم لا يعرفون إلاّ عدم انقطاع التألم وذلك في كل الآيات والروايات فإذا نظرتها على ما يفهم العرف الذي عليه مدار الخطابات ودلّت عليه الروايات.

وأمّا قولهم إنه سبحانه تمدّح بالعفو ولم يتمدّح بالتعذيب ولا يتمدّح إلا بما هو حسن عقلاً وما هو حسن فواجب في الحكمة. فجوابه أن العفو إنما يحسن عن مستحقّيه وهم الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيّئاً وذلك لأن أصل طينتهم من أسفل علّيين وعظم اللطخ فيهم من أصحاب الشمال فلمّا لم يكن ذلك من مقتضى حقيقتهم حسن العفو عنهم ولو حسن التمدّح بالعفو عمن لا يستحقّه لحسن ألاّ يدخلهم النّار ولا يعذّبهم أبداً وهذا أولى بمناسبة التمدّح وملائمة عظيم الكرم فإن قلت إنما استحقوا دخول النار والتألم في الابتداء بأعمالهم والآن قد انقطع الاستحقاق منهم فلو عذبوا كانوا مظلومين قلتُ لم لا يعفو عنهم من هو غني عن عذابهم من أوّل الأمر فإن كان التمدح

بمطلق العفو حسناً كان بالعفو عنهم من أوّل الأمر أولى وإن كان لا يحسن أوّل الأمر لمنافاته لمقتضى العدل فهنا كذلك لأنهم يستحقون العذاب والتألم بما يستحق به أهل الجنّة التنعم أبد الآبدين لأنّ أهل الجنّة ما عملوا أعمالاً يستحقون بها نعيم الأبد الذي لا ينقطع إلّا بنياتهم التي لا غاية لها بأنهم لو بقوا أبد الآبدين أنهم يطيعون الله فبذلك استحقوا نعيم الأبد عوضاً وجزاءً بما كانوا يعملون من النيات الخالدة وأهل النار إنما استحقوا العذاب والتأليم الذي لا نهاية له لأن نيّاتهم أنهم لو بقوا أبد الآبدين أنّهم يعصون الله فبذلك استحقوا التأليم الخالد عقوبة وجزاءً بما كانوا يعملون فإن كان في حق أهل الجنة هذا استحقاقاً للتنعّم الذي لا نهاية له. فهذا في حق أهل النار استحقاقاً للتألم الذي لا نهاية له فلا يكونوا مظلومين لأنه ثمرة نيّاتهم لأن نية المؤمن خير من عمله ونيّة الكافر شرّ من عمله وهذا من الوجوه الصحيحة في تفسير هذا الحديث فإن قلت ليس في النيات ثمرة قلنا تنخرم القاعدة في حق أهل الجنّة فإن قلت لعلّ أهل الجنة إنما استحقوا التنعم الأوّل بأعمالهم وأما الخالد الدائم فبالفضل فيكون العذاب على أهله في أول الأمر بالأعمال ثم يكون التنعّم بالنار بالفضل في كلّ بحسبه قلتُ إن الفضل قسيم العدل وعكسه وقد علم بالدليل الذوقي والنقلي أن الفضل لخصوص الجنّة وأهل المحبة فلا يشمل بصفته أهل النار كما أن العدل لا يشمل أهل الجنّة بل لخصوص أهل النار أهل غضب الله وبغضه فلو جاز فيما يختص أن يعم فيشمل أهل النار الفضل لجاز في العدل أن يعمّ أهل الجنّة. وهو خلاف الضرورة من الدين على أنّ النّص صريح في أن استحقاق أهل الجنّة التنعم الذي لا يتناهى واستحقاق أهل النار التألم الذي لا يتناهى إنما هو بسبب نياتهم وهذا مما لا ينبغي الشكّ فيه فإن قلت إن النص لا يدل على مطلوبكم وإنّما يدلّ على الخلود خاصّة ونحن نقول بموجبه قلنا إن قلنا بقولكم لزم انقطاع النعيم لأنه يلزم من ذلك أن أهل الجنّة يخلدون فيها بسبب نياتهم والنعيم لا موجب له وأنتم لا تقولون به فإن قلت إن الله يقول﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ فيجب أن يسع أهل النّار ولا فائدة في ذلك إلا رفع التعذيب عنهم. قلت ليس المراد بالرحمة الواسعة هي الثواب والملائم بل هي الوجود ونحن نقول بموجبه لأن أهل النار موجودون ولو أريد به إيصال الملائم والثواب لشملهم أوّل دخول النار لأنها وسعت كل شيء فلا يعذب أحد وهذا خلاف الضرورة فإن قلت قوله ﴿وسبقت رحمتي غضبي﴾ يدل على انقطاع الغضب لأنه هو مقتضى المسبوقيّة قلتُ معنى السبق بيان العلّة والأولويّة لا بيان الانقطاع على أنه لا يلزم الانقطاع لكل مسبوق لأن هذه الرحمة مسبوقة والجنّة مسبوقة وليس كل

مسبوق منقطعاً وإلّا لزم انقطاع نعيم الجنّة لأنّه مسبوقٌ. فإن قلت إنهم إذا تطاولت الوصول استحالت أبدانهم وصورهم وأرواحهم إلى حقيقة النار فلا يتضررون بها وهذا معنى ما نريد. قلتُ إنهم متميزون غير النار فإن لم يتمايزوا عنها لم يكن فيها شيء وينفيه قوله تعالى: ﴿إنكم ماكثون﴾ وأيضاً هو خلاف الضرورة. وإن كانوا مغايرين لها فليس ذلك إلّا للتركيب والمشخّصات والنار أبداً بطَبْعِها وهو ظهور أثرِها في كل ما يجاوره فهي أبداً تحرق وتفكك التركيب وهو التألم الأعظم. فإذا أحالته أعاده سبحانه ليذوقوا العذاب كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها أي أعدناها ليذوقوا العذاب. فإن قلت إنكم استدللتم على دوام التألّم بالآيات والروايات وهي كما سمعتَ قابلة للتأويل وصرفها عمّا يفهم أهل العرف لا يخفى وإذا قام الاحتمال بطل الاستدلال قلت قد أشرنا سابقاً أنّ التأويل مخالف لما يفهم أهل العرف والخطاب إنّما يجري على ما يفهم أهل العرف وقد وردت الأخبار بذلك. فإذا كان أمر لا بدّ أن يكون له حكم وهو البتّة في الكتاب والسنة إما ظاهراً وإمّا خفيّاً كما قال «ع»: «ما من شيء إلّا وفيه كتاب أو سنة» فإذا ورد فيه حديث فإن كان نصّاً لا يحتمل التأويل فذاك وإلّا فإن كان ظاهره مراداً أو يكون له معارض فلا بد أن يضعوا عليهم السلام في أحاديثهم وإشاراتهم ما يدلّ على الترجيح وإبطال الباطل وتصحيح الصحيح. إما بنصّ آخر أو بإجماع أو بإثبات نورٍ من هدايتهم «ع» في قلوب من شاؤوا حتى يقولوا به ولا يخفى الحق أو يحيلوا معرفته على العرف مع أنهم قالوا عليهم السلام: «إنّا لا نخاطب الناس إلّا بما يعرفون» ومثله حديث الرضا «ع» مع سليمان المروزي في المشيئة والإرادة حيث قال: أخبرني عنك وعن أصحابك تكلمون الناس بما يفقهون ويعرفون أو بما لا يفقهون ولا يعرفون قال: بل بما يُفْقَهُ ويُعلم قال الرضا«ع»: فالذي يعرف الناس أن المريد غير الإرادة. الحديث. فأحال الحجّة على ما يعرف الناس وهذا لا إشكال فيه. ونحن نقول الذي يعرف الناس إذا سمعوا هذه الآيات والأحاديث هو دوام التألّم ولو أريد غير ما يعرفون لنصب الحكيم عليه السلام لهم صارفاً عن تفاهم عرفهم وإلّا قصّر في التبليغ ولم يكمل الدين على أن الاستدلال إنما يبطل بقيام الاحتمال المساوي لا بالمرجوح فإن الاحتمال المرجوح لا يبطل الاحتجاج لحصوله بالراجح والظاهر وأيضاً احتمالكم ليس له مستند وما لا مستند له وهو مخالف للمعروف لا يصار إليه لأنه خلاف مقتضى العقول.

فإن قلتَ إنه قد ورد أن الجبّار يضع قدمه في جهنم فتقول قط قط فينبت موضع

قدمه شجر الجرجير فتكون على أهلها برداً وسلاماً. وهذا الحديث وإن كان من طرق الجماعة لكن العلماء قبلوه وأنتم كثيراً ما تقبلون أحاديث العامة وتستدلّون بها في الأحكام إذا لم يعارضها ما هو أقوى منها وقد حصلت الشروط في هذا الحديث فيصلح أن يكون مستنداً للدعوى لأن ما سواه مطلق وهذا مقيّد والمقيد يحكم على المطلق.

قلتُ: إنّ هذا الحديث من الأحاديث المردودة التي لا يجوز التعويل عليها وإنما احتج به أهله وأوّله أهل التصوّف منهم لاستلزامه التجسيم وأما الحنابلة والكراميّة فجارٍ على أصولهم وأما أهل الظاهر من العامة فقالوا هذا من الأحاديث الصحيحة فمنهم من قال إذا ورد ما يخالف العقل فإن فسّره الشارع «ع» وجب اتباعه وإلاّ وجب الإيمان به من غير سؤال عن معناه ومنهم من قال يجب حمله على ما لا يخالف العقل كأن يقال له قدم يليق بالقديم لا كأقدام الخلق ولا على جهة التشبيه. وبالجملة فالحديث حديثهم والمعتقد معتقدهم والله سبحانه سيجزيهم وصفهم أمّا أنتم معاشر الشيعة فما لكم فيه من نصيب ليس هذا حديثكم ولا الأصحاب أصحابكم فما لكم كيف تحكمون فإن أردتموه مستنداً قلنا جهة أخذ المستند لأحد أمرين: إمّا أن يكون حكم قد حكم العقل به فتجعل الحديث مستنداً له أو يكون حديث لا معارض له فتفهم منه حكماً هو مستنده ولا يجري هذا على شيء من ذلك لأن هذا مخالف للعقل كما قرّرنا ويأتي الدليل الذوقي الكشفي والدعوى والمستند سواء في المخالفة بما ينبغي إنكاره. ولو كان هذا الحديث مما قبله العلماء لاعتنوا بتأويله لأن اعتقاد ظاهره كفر ولكن المعروف منهم ردّ هذا الحديث في ظاهره ومعناه لا يؤوله أحد منهم لأن التأويل نوع من القبول هذا والمعارض له أقوى منه وأصح سنداً ومتناً ودلالةً وهو على الضد فلم يحصل شيء من شروط القبول والتقييد إنما يحكم على الإطلاق إذا تساويا في رتبة القبول ولو كان أحدهما مقبولاً والآخر مردوداً فلا يحصل التقييد لأنّ التقييد فرع قبولها على أن الإطلاق المدّعي لا أصل له بل هي صريحة في دوام التألم من الأدلّة ما هو صريح ومنها ما يحتمل ولكن القرائن والحمل على الصريح يقويه ويلحقه بالصريح وقد ثبت الاعتقاد على ذلك. والنافي يُطالَبُ بالدليل والله يهدي إلى سواء السبيل ولو أراد أن يصرف الآيات عن المقصود منها إلى ذلك لقال في قوله تعالى ﴿لا يفترّ عنهم وهم فيه مبلسون﴾ أن لا يفترّ لا يدلّ على الدّوام وإنما يدلّ على نفي مطلق المستقبل وكلما قالوا في الآيات من هذا ولو تأملوا لعرفوا أن لا يفترّ يفيد الدوام الذي لا نهاية له لأنه نفى تفتير العذاب عنهم فلو كان له غاية لما حسن أن يقول فيه

مبلسون لأن الإبلاس لا يناسب الانقطاع لأن الإبلاس هو اليأس من روح الله وإذا كان يرجو الانقطاع لا يبلس وثانياً لا يناسب قوله وما ظلمناهم في مقابلة لا يفترّ عنهم وهم فيه مبلسون بل أقول إن نفس لا يفترّ يفيد التأبيد لأنه نفي المستقبل ولا يصدق نفي المستقبل مع الإطلاق في منفى بعده مستقبل مثبت فمن عرف مطارح الخطابات لم يشك في شيء ممّا قلنا. والدليل الكشفي الذي وعدناك به هو أنّا نقول إن الإمكان الذي هو العمق الأكبر لا نهاية له ولا غاية فهو طبق المشيئة لا يزيد أحدهما على الآخر. فليس في المشيئة ما لم يكن ممكناً وليس في الإمكان ما لا يمكن أن يشاء فكان أول مشاء الرحمة التي استوى بها على عرشه ونريد بقولنا مشاء أي مشاء بنفسه لأن المشيئة في التنزيل الحقيقي لها أربع مراتب: الأولى هي هذه الرحمة المشار إليها، الثانية هي النفَس الرحماني بفتح الفاء. الثالثة هي السحاب المزجى، الرابعة هي السحاب المتراكم وذلِكَ أنها المخلوق غير المتناهي فخلق منها الجنة وما فيها من النعيم ولما كان المخلوق لا يكون إلّا وله ضدّ خلق النار وما فيها من العذب المقيم. فالجنة وما فيها لا يتناهى ولا انقطاع له ولا نفاذ. قال تعالى ﴿**عطاء غير مجذوذ**﴾ والنار ضدّ الجنّة وما في النار ضدّ ما في الجنّة كل شيءٍ مقابل لضدّه وكل شيء من النار وما فيها من قليل وكثير فهو ضدّ لما يشاكله من الجنّة فإن كان نعيم الجنّة ينقطع ويتغيّر كان تألّم أهل النار ينقطع لأنّه ظلّه ومن نفسه فإذا انتهى الظلّ دل على انتهاء الشاخص وحيث امتنع انتهاء الشاخص ودلّ الدليل على عدم تناهيه فلا غاية لنعيمه وجب أن يكون ظله وضدّه لا غاية له بحكم المقابلة وإذا حكمتَ بانتهاء التألّم وجب الحكم بانتهاء التنعّم فافهم. واشرب صافياً ودع الأوهام واتبع أحسن الكلام والله عزيز ذو انتقام.

مسألة ـ ما يقول شيخنا فيمن قال بإيمان فرعون ما حاله وما دليل شبهته فإن هذا ينسب إلى محيي الدين ابن عربي.

أقول ـ اعلم أن حياة الدين مبنية على الحق لأنه في الحقيقة هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حيّ ومن الحق أن فرعون كافر هو ومن معه وتبعه. ولقد دلّت الروايات على أن من أنكر نصّ القرآن أنه كافر والإجماع قائم على ذلك فلئن قال بذلك ابن عربي فهو أهل لذلك لأنه مميت الدين ووجه شبهتهم أنهم قالوا ما معناه أنّ الله سبحانه غني عن العباد وإنما أمرهم ونهاهم ليعرفوه وهو الذي لا يجهل لأنه أظهر لكل شيء من كل شيء وفرّعوا على ذلك سهولة التكليف وهوّنوا الخطب وقالوا إنّما التشديد تخويف للجهّال

وما كان فاعلاً بهم ما توعّدهم ولا يستلزم هذا الكذب لأنه أخبر أنه إن شاء رحمهم وإن شاء عذّبهم وعذابهم لا يزيد في ملكه شيئاً والعفو عنهم ثناء على نفسه وهو يحبّ الثناء على نفسه ولذلك خلقهم لأنه حق يحبّ الحق وقالوا لو أنه أظهر هذا لعباده لبغوا في الأرض ولكنه كتمه عن الجهّال وأعثر عليه العارفين لأنهم موضع سرّه في خلقه وأمثال ذلك. لكنه بالإشارة لأهل الإشارة لأنه وعد التائبين بالمغفرة ورحمته وسعت كل شيء ولو صرّح للجهّال بالمغفرة لفرعون لارتدّ الناس وذلك لا يضرّ في ملكه ولكنه يحب لهم اليسر والخير والطاعة. ولا شك أنّها خير ولو لم يلوّح بذلك للعارفين لقنط المذنبون ولمّا جرت عادته بمزج الحق بالباطل بأن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث تأديباً للجهال بقوله **﴿إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزي كل نفس بما تسعى﴾** أشار إلى قبول توبة فرعون بصورة التهديد والتبكيت ولأنك لو تبت قبل ذلك لم يقع بك الغرق الآن وقد عصيت قبلُ وكنتَ من المفسدين يعني أنك كنتَ قبل هذا من المفسدين ولمّا غرقْتَ قلتَ آمنتُ فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية يعني تخويفاً لهم كما قال تعالى: **﴿وما نرسل بالآيات إلّا تخويفاً﴾**.والأصل في تمويهاتهم كلها تسهيل التكليف على أنفسهم خاصّة فما وجدوا ما تستريح به أنفسهم إلّا هذا ومثله تسكيناً لحركة بقيّة الفطرة وإعداداً للحجة لمن عسى أن يردّ عليهم. وهذا ما قال الله سبحانه في حق أمثالهم فأما الّذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة أي الكفر والضلالة وابتغاء تأويله على ما تشتهيه أنفسهم لأجل شؤونهم وأغراضهم وهؤلاء أهل التصوف الذين يتلوّنون بألوان الدين والزهد طلباً للرئاسة الكبرى أي الولاية. قال النبي «ص» يكون في آخر الزمان قوم يلبسون الصوف صيفهم وشتاءهم يرون أن لهم الفضل بذلك على غيرهم. أولئك يلعنهم أهل السموات والأرض وكفى في ذمّهم وما هم عليه ما رواه الأردبيلي في حديقة الشيعة بسنده عن محمد بن أبي الخطاب الزيات قال كنتُ مع الهادي عليه السلام في مسجد النبي «ص» فأتاه جماعة من أصحابه منهم أبو هاشمٍ الجعفري وكان رجلاً بليغاً وكانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفية وجلسوا في ناحية مستديراً وأخذوا بالتهليل فقال عليه السلام لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخدّاعين فإنهم حلفاء الشياطين ومخرّبوا قواعد الدين يتنزّهون لإراحة الأجسام ويتهجّدون لتصييد الأنام يتجوّعون عمراً حتى يذبحوا للآكاف حُمراً لا يهلّلون إلّا لغرور الناس ولا يقلّلون الغذاء إلّا لملأ الغُساس واختلاسِ قلوب الدِنفاس بأحلائهم في الحُبّ ويطرحونهم بأَدْلائهم في الجبّ أورادهم الرقص والتصدية وأذكارهم الترنّم والتغنية فلا يتبعهم إلّا السفهاء ولا يعتقدهم إلّا

الحمقاء فمن ذهب إلى زيارة أحدهم فكأنما أعان يزيد ومعاوية وأبا سفيان فقال له رجل من أصحابه وإن كان معترفاً بحقوقكم قال فنظر إليه شبه المغضب وقال دع ذا عنكِ من اعترف بحقوقِنا لم يذهب في عقوقِنا أما تدري أن أخس الطوائف الصوفيّة والصوفية كلهم مخالفونا وطريقتهم مخالفة لطريقتنا وأن هم إلاّ نصارى أو مجوس هذه الأمّة أولئك الّذين يجهدون في إطفاء نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون هـ. والاكاف ككتاب وغراب الحمار والغُساس كغراب داء في الإبل والدنفاس بكسر الدال الحمقاء والأحلاء. أما من الحليّ أو من الحلاوة والأدلاء جمع دلاء ودلاء جمع دلو وفيه ومن سمّى نفسه صوفياً للتقية فلا إثم عليه وعلامته أن يكتفي بالتسمية ولا يقول بشيء من عقائدهم الباطلة وفيه بسند صحيح عن الرضا «ع» من ذكر عنده الصوفية ولم ينكر عليهم بلسانه أو بقلبه فليس منّا ومن أنكرهم فكأنما جاهد الكفّار بين يدي رسول ـ الله «ص» وفيد بسنده قال: قال رجل للصادق«ع»: قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفيّة فما تقول فيهم فقال: إنهم أعداؤنا فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون أقوام يدّعون حبّنا ويميلون إليهم ويتشبهون بهم ويلقّبون أنفسهم بلقبهم ويؤولون أقوالهم. فمن مال إليهم فليس منّا وإنّا منه بُراء ومن أنكرهم وردّ عليهم كان كمن جاهد الكفّار مع رسول الله «ص» هـ. وروى شيخنا البهائي في كشكوله قال: قال رسول الله«ص»: لا تقوم الساعة على أمّتي حتى يخرج قوم من أمتي اسمهم صوفية ليسوا منّي وأنهم يهود أمّتي يحلقون للذكر رؤوسهم ويرفعون أصواتهم للذكر يظنون أنهم على طريق الأبرار بل هم أضل من الكفّار وهم أهل النار هم شهقة كشهقة الحمار وقولهم قول الأبرار وعملهم عمل الفجّار وهم منازعون للعلماء ليس لهم إيمان وهم معجبون بأعمالهم ليس لهم من عملهم إلاّ التعب. وفي الأمالي بإسناده إلى جابر عن أبي جعفر «ع» قال قلتُ له: إن قوماً إذا ذكروا بشيء من القرآن أو حدّثوا به صعق أحدهم حتى يُرىٰ أنه لو قطِعت يداه ورجلاه لم يشعر بذلك فقال: سبحان الله ما بهذا أُمِروا وإنما هو اللّين والرقّة والدمعة والوجل هـ. وأمثال ذلك في ذمهم كثير حتى أن الشيخ الحر «ره» في جواب بعض المسائل قال إن الأحاديث الواردة في ذمّ الصوفيّة عموماً وخصوصاً وفي لعنهم وتكفيرهم وبطلان كلما اختصوا به متواترة تقرب من ألف حديث وليس لها معارض انتهى. فانظر ما في هذه الأحاديث وهي قليل من كثير. ففي الأول لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخدّاعين فإنهم حلفاء الشياطين ومخربوا قواعد الدين يتنزّهون لإراحة الأجسام وفي آخره من اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقولنا إلى أن قال كلهم مخالفونا

وطريقتهم مخالفة لطريقتنا. وفي الثاني ولا يقول بعقائدهم الباطلة. وفي الثالث إلى أن قال ويؤّلون أقوالهم فمن مال إليهم فليس منا وإنا منهم بُـراء فمن هذه حاله فيجب ألاّ تتّبع أقواله فإن قيل إن في أقوالهم حقاً قلت إن الحق ليس من أقوالهم ولا يقولون به وإنما يتكلمون به تدليساً وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربّك ما فعلوه فذرهم وما يفترون وليصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون. وأمّا حال مَن قال بإيمان فرعون والله قائل بكفره فاعلم أن الأمّة مجمعة على تصديق نصّ القرآن وأن المنكر لنصّه رادّ على الله وهو على حد الشرك وفيها كتب علي بن محمد الهادي عليه السلام في رسالته إلى بعض مواليه من أهل الأهواز في القدر قال عليه السلام وقد اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم إن القرآن لا ريب فيه عند جميع أهل الفرق وفي حـال اجتماعهم مقـرُّون بتصديق الكتـاب وتحقيقـه مصيبـون مهتـدون وذلـك بقـول رسول الله «ص» لا تجتمع أمّتي على ضلالة فأخبر أن جميع ما اجتمعت عليه الأمّة كلها حقّ هذا إذا لم يخالف بعضها بعضاً والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه. فإذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وأنكر الخبر طائفةٌ من الأمّة لزمهم الإقـرار به ضرورة حيث اجتمعت في الأصل على تصديق الكتاب فإن هي جحدت وأنكرت لزمَها الخروج من الملّة انتهى. فأخبر عليه السلام أن القرآن إذا شهد لخبر فأنكره شخص وجحده لزمه الخروج عن ملّة الإسلام هذا والقرآن نصّ في أن فرعون لعنه الله كافر وظالم وجاحد إلى غير ذلك والقرآن ينطق بما لا يحتمل التأويل مثل قوله تعالى: ﴿**فاتبعـوا أمر فرعون**﴾. وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامـة فأوردهم النـار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة يوم القيامـة بئس الرفـد المرفـود وقال تعـالى: ﴿**فحشر فنادى فقـال أنا ربكم الأعـلى**﴾ فـأخـذه الله نكـال الآخـرة والأولى وأمثـال ذلـك من الآيـات المحكمات الّتي أجمعت الأمّة على أنّها نصّ لا تحْتمل النقيض وعلى أن منكر نصّ القرآن خارج عن ملة الإسلام ونصّ القرآن ونصّ أحاديث أَهْـلِ العِصْمة«ع» في ذلـك كثير لا يكاد يُحْصى والأمّة مجمعة على ذلك كما ذكره الهادي «ع» في الكلام المتقدم. فمن اعتقد إيمان فرعون وهو يسمع كتاب الله يحكم بكفره ويلعنه فقد ردّ على الله وخرج بذلك عن ملة الإسلام وكان مع فرعون في الدنيا بالحكم وفي الآخرة بالمأوى وإن التجأ في ذلك إلى تأويل الآيات بحيث يصرف ظاهر القرآن ونصّه فقد ابتغى الفتنة وابتغى تأويله وإذا جاز التأويل في مثل ما جاء في فرعون فلا يجوز العمل على شيء مما في القرآن لأنّ كلّ شيء يقبل التّأويل على وجهٍ يصرفه عن ما يفهم منه ويبطل وعد الله ووعيده وهذا أعظم خطراً

وأشدّ ضرراً مثل ما أَوَّل بعضهم قوله تعالى: ﴿إنّ الذين كفروا﴾ يعني بغير الله وآمنوا به وجحدوا لوجود ما سواه سواء عليهم أأنذرتهم أن يرجعوا إلى ما سوى الله ويعاملوا الناس بما يعرفون أم لم تنذرهم لا يؤمنون بما سوى الله ختم الله على قلوبهم فلا يعرفوا إلّا الله وعلى سمعهم فلا يسمعوا إلّا الله وعلى أبصارهم غشاوة فلا يروا إلّا الله ولهم عذابٌ من المحبّة عظيم شأنه عند الله وأمثال ذلك. فهذا الذي يفعل هكذا إن اعتقد أن القرآن ظاهره حجّة وحقّ لا مرية فيه في أخباره وأسراره ووعده ووَعيده وأمثاله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ثم إنّه أوّل في مقامٍ بعض الآيات لبعض المعاني بشرط اعتقاد المعنى اللغوي من القرآن وحقّيّته. وهذا بطن من بطونه وكان عارفاً بطرق التأويل عن أهل العصمة «ع» فلا بأس به وإن كان إنّما فعل لزعمه أنه ليس يريد الله إلّا هذا كما يراه بعض السّفهاء الذين لا يعلمون أو يقول إن الله عز وجل أنزل القرآن بذلك الظاهر. وبهذا التأويل أو يـؤّل على غير طريق أهل البيت «ع» بل بطريق أعدائهم كما ذكرنا نقلاً عن بعضهم بالمعنى في آية ﴿إنّ الذين كفـروا﴾ الآية. فقـد ضل وسلك ذات الشمال فإن تأويل هذه الآية المذكورة بهذا النمط ليس من لسان أهل الحق عليهم السلام ولا من فهم أتباعهم ولا على دينهم وإنما هو على لسان أعدائهم وعلى دينهم.

فإن قيل إن هذا التأويل لا يخلو إما أن يكون علمه الله أَوْ لا فإن علمه فإن كتابه يشتمل على كل شيء وهذا شيء ولا يجوز أن يكون أوجد قرآناً اشتمل على شيء لا يريده هو وإن أراده فقد ثبت المطلوب وإن قلت لم يعلمه فلا جواب لك.

قلتُ ما هذا إلّا كما نقل أن رجلاً تنبّـأ في زمن علي «ع» وأمر به فأحضر فقال له علي «ع» أنت تدّعي النبوّة قال نعم قال «ع» إن الأنبياء إذا ادّعوا النبوة أتوا بمعجزٍ يدل على نبوّتهم فقال وأنا عندي معجز قال «ع»: وما هو قال: أعلم ما في الضمائر. قال «ع» ما في ضميري قال في ضميرك أنّي كاذب فضحك «ع». فهذا الاعتراض يريد به صاحبه أني أقول ما يعلمه الله أو يعلمهُ ويريده ما فعل ذلك المتنبئ يريد أن قال علي «ع» ليس هذا في ضميري قال قد أقرّ لي وإن قال هذا في ضميري قال قد ثبت معجزي والإلزامـان باطلان غير لازمين. فإن الجواب في الأوّل أنه علمه وأحصى علمه في كتابه وأعلم أولياءه بيان ذلك في قـوله تعـالى: ﴿ألقى الشيطان في أمنيّتـه﴾ فينسخ الله مـا يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض

والقاسية قلوبهم وهم الّذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على مذهبهم وضلالتهم وهو التصوّف الذي هو مبني على مذهب المخالفين والجواب في الثاني أن يقول له علي «ع» مثلاً معجزك أن تعلم ما في القلوب هذه المرة أو أبداً. فإن قال هذه المرّة خاصّة قيل له إذاً أنت لست بنبي على أحدٍ لأنّ كلّ أحد يعلم مرّة ما في الضمير بالاتفاق وبالقرائن كما عرفت أنت فهو نبي ولستَ بنبيّ على أحد وإن قال أبداً قيل له فما في قلبي الآن فهو ينقطع فالحق لا يخفي وطريقه لا يجهل فمن لم يعرف الحق ولا طريقه لم يكن ملوماً فورد ليس على العباد أن يعلموا حتّى يعلّمهم الله النّاس في سعةٍ ما لم يعلموا وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبينّ لهم ما يتّقون وعلى الله قصدُ السبيل. فالتأويل هداية من الله للمؤمنين فيما يخفي وجه الحق فيه كما في قوله تعالى: **﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيّ إلاّ إذا تمنّى﴾** ألقى الشيطان في أمنيّته. فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم. وإنّ الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الّذين أوتوا العلم إنه الحق من ربّهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم. وإن الله لهادي الّذين آمنوا إلى صراطٍ مستقيم أي وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراطٍ أي طريقٍ من التأويل مستقيم وذلك فيما يخفي وجه الحق فيه. وذلك قوله ألقى الشيطان فإنّ الحَق أن الرسل والأنبياء ليس للشيطان عليهم سبيل. ففي مثل هذا يجري التأويل لا صرف الحق الظاهر الذي ليس عليه غبار إلى معنىً تخالفه العقول والآثار كالمسألة التي نحن فيها وكتأويل الآيـة التي ذكرناها تمثيلاً. فهذا الذي سمعته هو حال فرعون وحال مَنْ قال بإيمانه وإنما ذلك على غير طريق الحقّ والله سبحانه يقول الحق وهو يهدي السبيل وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين في التّاسع من جمادى الثانية ١٢٢٣ الثالثة والعشرين والمائتين والألف حامداً مصلياً مستغفراً تائباً.

والحمد لله.

رسالة
في العلم
في جواب السيد
أبي الحسن الجيلاني

بِسم اللَّهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

وبه نستعين

الحمدُ لله رب العالمين وصلى الله على محمّد وآله الطّاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدّين: إنه قد سأل سيّدنا الأكرم عن مسألة عويصة في العلم وجوابها وكشف سرّها من مخزون العلم الذي كتمه أهل العصمة عن غيرهم لأنه من غامض العلم الذي لا يزيد البيان إلاّ غموضاً وهو السرّ المعمّى المنمنم لتوقف معرفته على تعقّل الدّهر وإفراده من الزّمان وإفراد السّرمد منهما ثمّ أنه اجاب نفسه وكتب لي جوابه وكان فيه شيء غير مطابق وكلّه تحت الجواب بمراحل طويلة لأن هذا الجواب الّذي كتب لا يكشف سرّ السّؤال لاختلاف المراتب فأحببت أن أكتبه وأجعله بمنزلة المتن ويكون عن مسألته الأصليّة كالشّرح ولكن يجب أن أقدّم أمام ذلك وصية وهي أوصيك أيها الناظر ألاّ تقف على الألفاظ والعبارات فإن كنت تعرف الفرق بين القلب والفؤاد والفرق بين نظرهما واستعملت في كلامي نظر الفؤاد فزتَ ببلوغ المراد وإلاّ فاقطع الخطاب ولا تطلب الرِّيّ من السّراب فإن كنت عطشاناً لهذا المورد فقد ضرب دونه ألف حجاب والله سبحانه الموفّق للصّواب.

أصل السّؤال معناه إذا كان كلّ شيء قد كتب في اللّوح قبل خلق الخلق ومنه إيمان المؤمن وكفر الكافر فكيف يجوز أن يأمر النبي «ص» بالإيمان من يعلم أنّه لا يؤمن وأنّه قد كتب أنّه كافر في اللّوح المحفوظ الّذي ليس فيه محو ولا إثبات ولا تغيير ولا تبديل

ثم كتب سلمه الله تعالى لعلّ سبب تكليف النّبي «ص» الكفّار بالإيمان مع أنّه يعلم أنّه لا يؤمن أنّ للشخص وجودين تكويني وتشريعيّ ولا بدّ أن يظهر كلاهما في الزّمان وفي عالم الملك والشهادة كما في قوله تعالى: ﴿وإن منكم إلاّ واردها﴾ وظهور وجود التّكويني لا يحتاج إلى النّبي «ص» أي تكليفه وإلاّ لما خلق.

أقـول: إن قوله ولا بدّ أن يظهر كلاهما في الزّمان أراد بأنّ الوجودين لا بدّ أن يكونا في الزّمان وهذا حقّ. ولكن التّشريعي الظّاهري. وأمّا التشريعي الأول والتّكويني الأوّل يجب أن لا يوجدا في الزّمان لما بينهما من التّنافي ونشير إليه إن شاء الله فيما يأتي وقوله وظهور الوجود التّكويني لا يحتاج إلى النّبي «ص» أي تكليفه يعني به أن الوجود التكويني وإن احتاج إلى النّبي «ص» في الظّهور من جهة العلّية لكن من جهة التّكليف لا يحتاج إليه وهو في الظّاهر تام. لكن في الحقيقة غير تامّ لأن الإيجاد التكويني تكليف باطن وإيجاد ظاهر والتشريعي إيجـاد باطن وتكليف ظـاهر. فـإن أريد أن التكـويني لا يحتاج إلى النّبي «ص» وتكليفه بالإيجاد والانوجاد على ما تعرفه العوام فحسن وإن أريد الحقيقة فأيّ حاجة أشد منه إلى تكليفه له والله سبحانه يقول إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون وقوله أيده الله وإلاّ لما خلق فيه ما سبق من وجهين الأوّل ما ذكرنا من الإيجاد تشريع والتشريع إيجاد والثاني أن الله يقول في حقّ المضلّين والجاحدين ما أشهدتهم خلق السّموات والأرض ولا خلق أنفسهم تعريضاً بأن الهـادين الشّاهـدين أشهدهم خلق السموات والأرض وأشهدهم خلق أنفسهم فالنبيّ «ص» إمامهم وقد أشهده الله خلق نفسه بكلا المعنيين ولا يلزم الدّور لأن الأحكام التّضايفية لا يلزم فيها الدّور مع أنّ كان واحد متوقف على وجود الآخر كالأبوّة والبنوّة لأن الممنوع من الدّور ما تقدّم أحدهما على الآخر وأمّا ما ساوق أحدهما الآخر فلا شكّ في الصحّة.

قـال- أيده الله تعالى وأمّا ظهور وجود التشريعي فيحتاج إلى تكليف النبي «ص» بل هو من أسباب وجوده كما سئل الإمام «ع» هل يردّ الدّواء من القدر شيئاً قال «ص» ذلك من القدر.

أقـول: هذا لا إشكال فيه بقي فيه بيان أنّ الدّواء من القدر فاعلم أن القدر يجر في الأفعال كالحكم الوضعي عند أهل الأصول لأنّه سبحانه إذا كان يفعل بالأسباب وجب في الحكمة أنّه إذا وجد مقتض أو مانع أن يخلق ما يقتضيانه عندهما وإلاّ كان قا وتعالى في عزّ جلاله عن ذلك لو أراد خلاف ذلك سبّب لما أراد سبباً يوجده أرجح

ذلك أو من ذاته المقدّسة لأنـه سبب من لا سبب له وسبب كـلّ ذي سبب ومسبّب الأسباب من غير سبب فإذا وجد سبب أو مانع أقوى من الأوّل عمل بمقتضى الأقوى تحقيقاً للاختيار ونفياً للاضطرار لئلا تكون للناس على الله حجة وإيجاده عنـد السّبب الأول قدر منه وإيجاد خلاف ذلك عند وجوب سبب أقوى قدر من فمن هنا قال «ع» ذاك من القدر.

قال ـ سلمه اللهتعالى :وكذلك التّكليف سبب ظهور إيمان المؤمن وكفر الكافر فإن النبي «ص» إذا دعاهم إلى الإيمان فإن أجاب صار مؤمناً وإن لم يجب يصير كافراً فبالطّاعة يصير المؤمن مؤمناً وبعدمها يصير الكافر كافراً وإلّا قبل التكليف والطاعة لم يحكم بإيمانه ولا بكفره فالمؤمن مؤمن حين التّكليف والكافر كافر حين التّكليف.

اعلم أن التّكليف سبب ظهور إيمان المؤمن من جهة الوجود وسببه الآخر قبول الدّعوة فكلّ مكوّن لا يكون في أقلّ من علّتين أمر الله فأجاب ودعا فأجـاب. فكان الشيء بالدّعوتين والإجابتين والدّعوة الأوّل دعا الله سبحانه فأجاب المخلوق فدعاء الله إفاضته الوجود على من سأله الإفاضة وتفصيل هذه الجملة أن الإفاضـة دعا الله لمن أجاب أي إجابة الله لمن سأل والسؤّال إجابة العبد لمن دعا أي قبوله لما أفاض. فمن أجاب خلقه الله من طينة علّيين وهي هياكل التوحيد وهي طينة الطاعة وهي فطرة الله وهي الصورة الإنسانيّة ومن عصى خلقه الله من طينة سجّين وهي هياكل الثّرى وهي طينة المعصية وهي تبديل خلق الله وتغييره وهي الصّورة الحيوانية وصورة المسخ وطينة خبال ويصدق على هذا قوله فإن أجاب صار مؤمناً وإن لم يجب يصير كافراً ويصدق قوله فبالطّاعة اهـ. أي بقبوله الخطاب والإيمان حتى خُلِق من طينة الطّاعة التي هي شعاع الرّحمة المكتوبة صار الشخص المخاطب حين أجاب مؤمناً بإجابته وبالعكس بالعكس هذا محصّل كلامه.

وأمّا ما وعدنا به من الإشارة إلى جواب ما سئل عنه فاعلم أن الجواب يحتاج إلى تمثيل وإشارة وقد قدمت إليك بألّا تقف على ما ذكر فإن العبارة تقصر عن هذا المطلب. أمّا التّمثيل فأقول لو أراد الله أن يجعل هذه الصّخرة إنساناً كان قادراً على ذلك فإذا فعل ذلك يوم الجمعة مثلاً الحادي عشر من جمادى الثانية سنة الثالثة والعشرين بعد المائتين والألف من هجرة محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله الطّاهرين خلق له روح إنسان ولم تكن له روح إنسان قبل ذلك اليوم فإذا أراد أن يجعله في ذلك اليوم إنساناً خلق له روح

إنسان فإذا خلقها كان قد خلقها قبل خلق السّموات والأرض وقبل اليوم الذي جعله فيه إنساناً لأنه بعد السموات والأرض بأربعة آلاف عام وقبل أن يريد الله أن يجعل الصخرة إنساناً ما خلق له روح إنسان. وأمّا الإشارة فالكافر قبل الإنكار للإسلام ليس بكافر في الزّمان ولا في الدّهر بالنّسبة إلى الزّمان فإذا أنكر كان كافراً في الزّمان وفي الدّهر. أما الإيمان والكفر في الزّمان فيكون ما كان منهما مع ما اقتضاه لا قبله ولا بعده وكان لما أنكر أبو لهب الإسلام كان كافراً مع إنكاره لا قبله ولا بعده وكان في اللّوح المحفوظ أنه كافر قبل خلق الخلق ولا يتغيّر ما في اللّوح المحفوظ ولو أنه حين دعاه النبي «ص» أجاب كان مؤمناً مع الإجابة لا قبلها ولا بعدها. وكان في اللّوح المحفوظ أنه مؤمن قبل خلق الخلق وذلك لأن الدّهر ماضيه عين مستقبله في الشيء الواحد فقولك تكون الرّوح بعد فناء الزّمان بأربعة آلاف سنة هو نفس قولك كانت الرّوح قبل وجود الزمان بأربعة آلاف سنة وقولك كان عمل زيد قبل جسمه بألف سنة نفس قولك يكون عمله بعد جسمه بألف سنة وكان روح زيد قبل عمله بثلاثة آلاف سنة نفس قولك تكون روحه بعد عمله بثلاثة آلاف سنة. فالرّوح قبل العمل مثلاً في الماضي الّذي هو نفس المستقبل بثلاثة آلاف سنة وهي بعد العمل في المستقبل الّذي هو نفس الماضي بثلاثة آلاف سنة فإذا عرفت أن سبق الدّهر إنما هو بالطّول أي بكثرة العدد كالأربعة بالنّسبة إلى الثلاثة وإن سابقه عين لاحقه بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض إذا كانا في رتبة واحدة كالأربعة والأربعة وكالخمسة والخمسة وكالاثنين والاثنين فإذا عرفت ذلك عرفت أن كفر أبي لهب إنما كتب في اللّوح المحفوظ حين كفر ونظيره إذا قلت لك إذا قبلت كلامي عرفت فإنك حال الخطاب أدرك سمعك لفظي وفهمه قلبك حين أنا تكلّمت به قبل خلق الخلق بأربعة آلاف عام. وهذا معنى قول جعفر بن محمد عليه وعلى آبائه وأبنائه أفضل الصّلاة والسّلام ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر فيصير ملخّص جميع ما ذكرت وكررت ذلك أن أبا لهب لم يكتب في اللّوح انه كافر إلاّ بعد أن كفر. فلمّا كفر كان في اللوح المحفوظ كافراً قبل خلق السموات والأرض بأربعة آلاف سنة فكان دعاء النبي «ص» له بالإسلام قبل أن يكفر وقبل أن يكتب عليه الكفر في العلم الزماني وغيره فلما كفر كان مع كفره العلم الزّماني بكفره لا قبله ولا بعده والعلم الدّهري قبله وبعده قبل خلق الخلق بأربعة آلاف سنة. والسنة دور الأفلاك بالثّلث مائة وستّين اسماً وثلاثمائة وستّين دورة حركة اسم منها فلجبرائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السّنة ولميكائيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السّنة ولإسرافيل تسعون اسماً لها تسعون حركة في السّنة ولعزرائيل تسعون اسماً لها

تسعون حركة في السّنة فلجبرائيل في الكون الجوهري ثلاثـون اسماً وفي الكـون المائي ثلاثون اسماً وفي الكون الزّماني ثلاثون اسماً ولميكائيل وأخويه كذلك في الأكوان الثلاثة فإذا أطلق ألف سنة يراد به ما ذكر والحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمّد وآله الطاهرين وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدّين في الثامن من جمادى الثانية سنة الثالثة والعشرين من بعد المائتين والألف في يزد سنة ١٢٢٣ حامداً ومصلياً ومستغفراً.

رسالة
في جواب السيد شريف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أنه قد أنهى إليّ السيد العفيف والسند المنيف السيد شريف بن الطاهر الفاخر المرحوم السيد جابر أحسن الله إليه وأزلف درجته لديه مسألة نقلت إليه قد تعصّبت على الأفكار وتمنعت على أولي الأبصار طلب من محبه الجواب عنها لأنها من مهمات الدين وركن من أركان اليقين فكتبت ما سنح على البال المتشوش بالحل والارتحال وذكرت ما يتفرع عليها من السؤال بشهادة الحال تتميماً للمقال وحسماً للداء العضال ليأتي الجواب مبيناً لأولي الألباب وهي:

ما حاجة المكلفين إلى عصمة المعصوم «ع» ويتفرع عليه أنه إن كانت الحاجة إلى ذلك للأمن من الخطأ في التبليغ إلى المكلفين ليعبدوا ربّهم باليقين لأنه لا يعبد بالشك والتخمين لأنه إذا أمكن عبادته بالصرف ولا يقبلها على حرف لزم عدد جواز خلو الزمان في كل آنٍ من معصوم ظاهر يتلقون عنه النواهي والأوامر لأن ذلك لطف في التكليف ورأفة عند التعريف ولزم عدم جواز الأخذ عن غير المعصوم للعلة المذكورة. وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد أنه تعالى لا بخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم إلى متّصفٍ بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطأ والغفلة على الوسائط بين الله وبين خلقه المستلزم لهدم بنيان مثبتيها وتزعزع أركان مدّعيها.

الجواب: اعلم أن جواب هذه المسألة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتوقف على

تقديم إشارة إلى كلمات ينكشف بها لأولي الألباب صريح الجواب فأقول ومن الله إلهام الصواب وإليه المرجع والمآب اعلم أن الله سبحانه لما كان كنهه تفريقاً بينه وبين خلقه وغيوره تحديداً لما سواه كان لا يعلم أحدٌ كيف هو في سرّ ولا علانية إلاّ بما دلّ على ذاته بذاته ولا يعرفه أحد إلاّ بما تعرّف به إليه فهو الدليل والمدلول عليه وكل ما وصلت إليه الأفهام وحامت حوله الأوْهام فهو مثلها مردود عليها. وحيث أحبّ من عباده أن يعرفوه وطلب منهم أن يعبدوه تأصيلاً للرحمة وإسباغاً للنعمة وكانوا لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وإنما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة أن يبعث إليهم روحاً خميصةً من أمره وأن يلبسه قالباً من بشريّتهم ليجانسهم ويؤانسهم بظاهره كاملاً قوياً في باطنه يقدر على التلقي والتعريف الإلهي تاماً قوياً في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلسانهم قال تعالى: **﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾** وقال تعالى: **﴿وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه ليبين لهم﴾**. والمراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الإمكان والحدوث ومعناه أنه لا يجري الإمكان إلاّ على مقتضى الحكمة ولا يخرج الموجود الحادث في كل رتبة من تطوراته إلاّ مبيّناً مشروحاً على أكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهراً بيانه وما ظهر استعلن برهانه وحيث كان ذلك التعريف الذي هو مبدأ التكليف سبباً وسبيلاً بين مختلفين في كل جهة من كل جهة لما لوّحنا لك أن الوجوب بخلاف الحدوث ولا نريد أنه بعكسه فيعرف بضده إذ لا ضدّ له فإن الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على أنه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل نريد أنها ليست كمثله إذ لا ند له فيكون في عزه وغناه مشاركاً وفي ذاته وصفاته وأفعاله مماثلاً سبحان ربك رب العزة عما يصفون. وكان الترجمان الواسطة بين المختلفين موافقاً بجهته العليا للتكليف ومبدئه وتلقيه وبجهته السفلى للتبليغ والتعريف وكان ذلك التكليف عِلل مَا هم عليه ومذكورون به في المشيئة فجرى هناك بذكرهم على ما لا يعرفونه من أنفسهم هنا لأنه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه إلاّ بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة أن تعتبر عصمة الترجمان في التبليغ إذ لو جاز عليه الخطأ لجاز أن يكون فيما بلّغ غير ما أمر به وهو غير ما يراد منهم. فلا يجب قبول شيء من قوله لأنه إذا جاز في مسألة جاز في أخرى فإمّا أن يلزم من ذلك قول البراهمة أو يَرتفع التكليف إذ لا فرق حينئذ بينهم وبينه. وقد ثبت بطلان مذهب البراهمة وثبت بقاء التكليف وبه دار الفلك فثبتت الحاجة إلى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لمّا كان مقتضى القدر والقضاء الإلهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في إيجاد الموجودات عدم بقاء هذا الترجمان إلى انقضاء وقت

التكليف لسبب يطول ببيانه الكلام وكانت الأوامر والنواهي المتعلِّقَانِ بأفعال المكلفين غير محصورة لكثرتها لتجدد الحوادث والوقائع ما دام التكليف باقياً وجب في الحكمة أن يكون لها حافظٌ عن التغيير والتبديل والتلف بسهوٍ أو نسيانٍ أو جهلٍ أو موتٍ أو غير ذلك. ومن كان كذلك وجب أن يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ والفهم وقوّة الباطن في التحمل والتلقي عنه لأنه يأخُذ عنه بالجهة التي أخذ بها الترجمان عن الله تعالى وقوّة الظاهر في الآداء والعصمة للأمن في الخطأ والإخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لأن الترجمان لّما وجب عليه أن يلقيها إلى الحافظ لئلاّ يضيّع من في الأصلاب والأرحام ويرتفع التكليف وكانت لا تنحصر بالعدّ ولا يضبطها حدّ وجب عليه أن يلقيها أصولاً وقواعد كما أُلقيت إليه كذلك في جوامع الكلم إلى الحافظ وقد فعل ولهذا قال الحافظ لّما سئل عمّا أوعز إليه حين ناجاه طويلاً قال علمني ألف باب من العلم ينفتح لي من كل بابٍ ألفُ بابٍ وكذلك ما اشتمل عليه الجفر والجامعة والغابر والمزبور ومصحف فاطمة «ع» ونور ليلة القدر والعمود والنور والاسم الأكبر والرجم وغير ذلك مما كتب عنه بإملائه وكلّها أصول وضوابط تنطبق على أفراد من المسائل لا تكاد تتناهى وإخراجها من أكمام غيوب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن إلاّ بتلك القوة الإلهيّـة مع العصمة وتسديد الملك المحدث وإلاّ جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظاً ولا يجب الأخذ عنه كما مر في الترجمان حرفاً بحرف لأن تفصيل تلك الجمل على طبق مراد الله الذى هو حكم الله في نفس الأمر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الـربّاني الملابس للعصمة وهكذا حكم كل مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً. وفيما رواه أبو ليث الواقدي عن النبي في غزوة أوطاسٍ قال «ص»: «لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضبٍّ لسلكتموه» الحديث. وكان الأنبياء مع أوصيائهم على هذه السنن منذ أهبط الله آدم إلى زمن نبينا «ص» فكان كذلك حتى أمره الله أن يخبر عن نفسه بجريه على ذلك السنن فقال قل ما كنتُ بدعاً من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق إذ في كل وقتٍ لا يخلو العالم من غوثٍ هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار إليه. وأمّا في هذا الزمان فإنا إنما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والداعين كما أشار إليه تعـالى بقولـه: **﴿وجعلنا بينهم وبـين القرى التي بـاركنا فيهـا قرى ظـاهرة﴾**.

والقرى الظاهرة هم العلماء على أحد التأويلين لأنهم لا يُرادُ منهم التلقي عن اللهِ وتفصيل

الجمل على طبق مراد الله في نفس الأمر كما في الترجمان والحافظ. وإنما يراد منهم نقل ما فصّل لهم وحمل ما وصل إليهم وإن كانوا يستنبطون الأحكام من كلام الترجمان والحافظ المنقول إليهم بالنقل المعتبر لأن أفهامهم تدور مدار مرادهما وتحوم حول كلامهما لتحصيل ما قصداه فافهامهم محبوسة على ما هو مرادهما بحسب ما يفهمون لم يطلبوا غير ما أراد بكل ما يقدرون عليه قد قصروا نظرهم في اتّباعهما فـأغنى وجود العصمـة في المتبوع والأصل عن وجودها في التابع والفرع. فإذن ذلك إذا كان محفوظاً مفصّلاً عند المتبوع لا يضرّ تجويز خطأ التّابع لأنه إذا أخطأ واحد منهم لم يخطىء غيره فلم يخرج الحق عن مستقره نعم نشترط حصول أثرها أعني إصابة الواقع في المجموع وهو قطعي الحصول لأنهم قد حصروا بعقولهم جميع ما يحتمله كلامهما على مـا ضبطاه لهم من الأصول فلم يخرج مرادهما عن أقوالهم وقد نص الترجمان «ص» على هذا بقوله لا تزال طائفة من أمّتي على الحق حتّى تقوم السّاعةُ كما نشترط حصولها في المستحفظ لاتّحادهِ. والأصل في ذلك أعني الاكتفاء بالتّكليف المنقول المفصّل من دون اعتبار العِصْمَةِ في هذا الحال أنّه وإن كان مُفَصَّلاً ومفرَّعاً إلاّ أنّه طالب لمراد المُسْتَحفَظِ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشريّة الّتي قُلْنا إنها جهة المجانسة والمؤانسة لأنهم يعرفون أحكامها بخلاف الجهة العُلْيا من المُسْتحفَظِ التي لا يعرفون أحكامها فإن شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا بأَحْكامها فلما قرّرنا اشترطنا وجود العصمة في التلقي من جهة الوحي لئلاّ يجوز عليه تلقّي ما لا يفهم وما لا يراد منه وفي الآداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجُمَل إذ لا يعرف تفصيلها غيره فيريدُ غير المراد. ولو كنا نعرف تفصيلها لم نشترط فيه لها العصمة لأنّا نقوّمه إذا اعوجّ ونسدّده إذا زاغ ولم نشترط ذلك في تلقّي ما فصّله الحافظ لما قلنا من إنّا نعرف أحكام جهتنا وهو إنّما فصّلها لنا على ما نفهم ولأنه مسدّد لنا كما قال الصادق «ع» إن الأرض لا تخلو من حجة كيما إن زاد المؤمنون ردّهم وإن نقّصوا أتمّه لهم هـ. هذا مع حفظه أصله على أن الدليل القاطع قد قام على وجود المستحفظ في هذا الزمان لما قلنا إن العالم لا يجوز أن يخلو عن قُطبٍ وغَوْثٍ هو محلّ نظر الله من العالم وللأخبار المتواترة مَعْنىً بِذلِك وإنْ كان مُسْتَتراً بِعَيْنه عنهم فإن نور وجوده في قلوبهم. ولقد ورد في الأثر المعتبر أنهم ينتفعون في غيبته بوجودِه كـما ينتفع النّاسُ بضوء الشمس إذا غيّبها السحاب يعني أنّه في غيبته كالشمس إذا غيّبها السحاب فإن النهار موجود لوجود ضيائها. ولو لم تكن موجودة لم يوجد ضياء النهار عادة. فعلى هذا لم يستغن عن العصمة إمّا بعينها وضيائها كما في الترجمان والمستحفظ وإمّا بضيائها كما

في العلماء الآخذين عنه ولو فقدت أصلاً فقد الإدراك المجزي لعدم النور أصلاً ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور. وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه الميامين وسلم تسليماً كثيراً.

رسالة
في جواب الشاه زادة محمود ميرزا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطّاهرين.

أمّا بعد - فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين المطيرفي الأحسائي الهجري إن الجناب العالي الشامخ والعَلَمَ الجالي الباذخ ركن الدولة الركين وعضد السلطنة المتين كعبة الوافدين وعزّ الدين وناصر المؤمنين وملجأ المضطرين حليف السعادة وعظيم الرفادة المحترم محمود الشاه زادة أدام الله عليه إمداده وأنعمَ عليه وزاده وبلّغه في الدارين مراده بحرمة الميامين محمد وآله الطاهرين قد أرسل من نتائج أفكاره الذّكية وتنبيهات فطنته اللّوذعيّة إلى داعية بالإخلاص وناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جليلة وتنبيهات نبيلة تنبىء عن ذكاء فطنته وحسن سريرته قد طلب من مخلصه جوابها وتبيين قشرها من لبابها فامتثلت أمره على ما أنا عليه من تشويش البال وكثرة الدواعي والأشغال مع توارد الأعراض وتواتر الأمراض وأنا على حالٍ لا أستطيع القيام بشيء من المأمور ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور.

قال رفع الله قدره وأعلى ذكره -: **الأول**: منها إنه ما سر عصمة الأنبياء والأوصياء قولاً وعلماً وعملاً؟

أقول: سرّ عصمة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام أنَّ أَحْكام الله عز وجل وحدوده عظيمة في كثرتها ودقَّةِ مأخذ استنباطها ويُحْتاج في حفظِها وضَبْطها إلى قُلوب مشرقة وصدورٍ منيرة لا يجوز عليها الغفلة ولاَ السهو والنّسيان ولاَ يحوم حولها الشيطان إذْ

لو جاز عليها شيء من ذلك لَمَا حصل الوثوق بما أخبروا به عن اللهِ تعالى. إذا جاز عليهم السهو والنسيان والكذب والافتراء وإذا كان كذلك انتفت فائدة بعثْتهم فلا بدّ لمن جعل مبلّغا إلى العباد ما أمر الله تعالى به عباده من التكاليف ومُؤَدّياً لذلكَ إليهم أن يكون معصوماً، أي يمتنع من دواعي السهو والنسيان والكذب والافتراء ومساوىء الأخلاق علماً وعملاً يعني في غيب سرّه بأن لا يجري على قلبه وخاطره ما لا يحبّه الله ولا يريده وفي لسانه بأن لا يقول ولا يلفظ إلا ما يحبّه الله ويريده وفي أركانه وأعضائه وجميع جوارحه بأن لا يعمل ولا يتحرك ولا يسكن إلاّ بما يحبّه الله ويريده كلّ ذلك بعمده واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كلّه والموجب له ذلك هو سبقه إلى إجابة الله وطاعته عن كمال البيان والمعرفة مع طيب طينته ونوريّة مادّته واستقامة بنْيَتِهِ واعتدال صورته وعلّة طيب طينته ونوريّة مادّته واستقامة بِنْيَتِهِ واعتدال صورته أنها أوّل فائض عن المبدإ فإن قلتَ لا شك أنّ أوّل فائضٍ عن المَبْدإ لا يكون إلاّ كذلك ولكن السؤال في أنّـه لِمَ كان أوَّلَ فـائض؟ قلتُ: إنّ الفيض المشتمل عـلى حصصٍ متعدّدةٍ كنُـور السرّاج فإنـه لا بدّ للفيْضِ أن يتقدّم منه ويكون أشدّ نوراً من باقي الحِصص لقربه من المبدأ وحينئذٍ يكون طيّباً منيراً مستقيماً معتدلاً وذلك لا بُدَّ أَنْ يقبل أمر اللهِ وطاعته لنوريّته لأجل قربه من المبدأ وهذا من شأنه أن يكون معصوماً عاملاً بجميع ما أمره الله تعالى مجتنباً لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعمده من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير إكراهٍ في الفعل والتّرك وليس لك أن تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لأنا نقول نعم كل شيء لا يكون إلا باللهِ تعالى يفعل ذلك به باختياره وامتثاله لأَمْرِ اللهِ فإذا امتثل أمر اللهِ وأدّى طاعته كما أمره أحدث فيه مقتضى امتثاله والقيام بطاعته كما قال تعالى مـا زال العبد يتقرّب إليَّ بالنَّوافِل حّتى أُحِبَّه فإذا أحببتُه كنتُ سمعه الّذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانُه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها إنْ دعاني أجبته وإن سألَني أَعْطَيْتُه وَإِن سَكَتَ ابتدأته الحديث. فلمّا أَمَرهُ تعالى ودَلّه عَلَى ما يـوصله إلى أَعْلى الـدَّرجَاتِ من التأدُّبِ بِآدابِ اللهِ والتّخلّق بأَخلاقِ الروحانيّين الّتي يكون القيامُ بهَا موجِبَاتٍ للعِصْمةِ إذَا وَاظَب عليها باختياره مع تمكُّنِه من فعل أَضْدَادِهَا فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المُتعدّدة كنور السراج المشتمل عَلى الحصص المتعددة بأنّ أوّله أشدّها نوراً لِقُرْبِهِ من المبدأ إذ مقتضى طبيعة الصّنع على مقتضى الحكمة ذلك وعرف أن مقتضى ما يكون كذلـك قبول دعـوة اللهِ وامتثال أوامِـر اللهِ واجتناب نـواهيه والتخلق بـأخلاق الروحانيين والتأدّب بآدابِ الله والمواظبة عَلَى النّوافل تقرّباً إلى الله تعالى حتى كان القيام

بمرادات الله تعالى ملكةً وعرف أن الله تعالى يجري أفعاله في تأثيراتها على مقتضى القوابل وأن الله سبحانه أعلم حيث يجعل رسالاته عرف سِرَّ العصمة وعرف أن العصمة لا تجامع المعاصي والسهو والنسيان والغفلة والكسل والضجر والتساهل في مرادات الله تعالى والذنوب صغيرها وكبيرها وأمثال ذلك إذ معْنى العصمة الطهارة من تلك الأشياء والمنع منها فافهم.

قال رفع الله شأنه وأعلى مكانه ـ: **الثاني**: ما معنى الولاية وبيان تفسير الآية الكريمة **﴿إنا عرضنا الأمانة﴾** الآية؟

أقول: معنى الوَلاية في اللّغة بفتح الواو: النّصرة والصداقة والدنو والقرب، وبكسر الواو: الإمارة والملك والسُّلْطان وفي العرف الظّاهر النّيابة والقيام بـأمر الشيء والقيام عليه. والمراد بالأمانة في الآية الشريفة: **﴿إنا عرضنا الأمانة على السّموات والأرض والجبال﴾**الآية. ولاية علي بن أبي طالب وولاية أولاده الطاهرين. ففي بصائر الدَّرجات عن الباقر عليه السلام هي الولاية أَبين أَن يحملنَها كفراً وحملها الإنسان والإنسان أبو فلان وفي معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام الأمانة الولاية، والإنسان أبو الشرور المنافق هـ. ومعنى أَبينَ أي السموات والأرض والجبال امتنَعْن أن يحملن الولاية كفراً يتحمَّلن أن يكفرنَ بها وذلك لأنّ الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه ضدّاً فلمّا خَلق ولاية علي عليه السلام خلقَ البراءة منه وخلق محبته وخلق ضدّها بغضه فلمّا عرض الولاية والمحبّة لعلي وأهل بيته الطّاهرين صلّى الله عليه وعليهم أجمعين فقبلها المؤمنون وكلّ طيّبٍ طاهرٍ من الملائكة والإنس والجنّ والحيوان والنباتات والجمادات وأنكرها ما سوى أولئك وعرض عَدَاوته وبغضه والبراءة منه. وهذه هي الّتي عبّر عليه السلام عنها بقوله: «أَبينَ أَنْ يحمِلْنَها كفراً» فحملها الإنسان وأبو فلان هو الأوّل وأبو الشرور هو الثّاني وعن الرضا عليه السلام في هذه الآية قال: «الأمانة الولاية من ادّعاها بغير حقّ كفر» هـ. وعن الصادق عليه السلام إن الله عرض أرواح الأئمة عليهم السلام على السموات والأرض والجبال فغشيها نورهم. وقال في فضلهم ما قال ثم فولايتهم أمانة عند خلقي فأيُّكم يحملها بأثقالها ويدّعيها لنفسه فأَبَت من ادعاء منزلتها وتمنّي محلِّها من عظمة ربّهم الحديث. والحاصل أن فُسِّرت الأمانة بالولاية فالمراد بعرضها اخْتبار المكلفين ليتميّز مَن يدّعيها لنفسه أو يتمنّاها غير مَن جعله الله سبحانه أهلاً لحملِها, وإن فسّرت الأمانة ببغض علي عليه السلام فالمعنى ظاهر وبعض المفسّرين فسّروها بجميع التكاليف الّتي

يريد الله سبحانه من جميع المكلّفين والمعنى تحمّل الإنسان لها أنه عاهد الله على القيام بها فلم يَفِ بما عاهدَ الله عليه والمعاهدة في قوله تعالى: ﴿إياك نعبد وإيّاك نستعين﴾ ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الأمانة في الآية وهي جميع التكاليف الّتي يريد الله من عباده المكلّفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات وما يلحق بها من المعارف الأصوليّة ومن تكاليف اللسانِ وما يلحقها من الإقرارات والاعترافات ومن تكاليف الجوارح والأركان ومتمّماتها ومكمّلاتها والحاصل جميع الاعتقادات والأعمال والأقوال والأحوال مما يحبّ الله ويرضاه من ولاية علي عليه السلام وجميع ذلك مما يكره الله ويسخطه من ولاية أعداءِ عليّ عليه السلام وهذا مجمل القول.

قال رفع الله قدره وعلاّ ذكره: ـ **الثالث**: ما معنى الحديث الذي قال الجناب النبوي صلى الله عليه وآله في جواب سوادة حاشي أن يكون عن عمد هـ. فإذا لم يكن عن عمدٍ فهل المراد هو السهو أو يوجد غير العمد والسهو حالة أخرى وعلى الأوّل لا يجوز السهو عليهم عليهم السلام؟

أقـول: اعلم أنه صلّى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى وإنّما يقول عن الله تعالى أو بالله بمعنى أنّ جميعَ ما يَصْدُر عنه من قولٍ أَوْ عملٍ فإنّما هو بأمر الله أو بتسديد الله إذْ لم يُخَلِّه من يده وتسديده طرفة عينٍ أبداً وإنّما ضرب بطن سوادة بإلهامٍ من الله حتّى يكون إذا دعاه إلى القصاص لأجل أنّ القصاص في الدنيا أهون فضيحةً من القصاصِ في الآخرة بين جميع الخلائق على رؤوس الأشهاد ينظر إليه جميع العباد فإنه أبلغ من الموعظة باللسان خصوصاً منه صلّى الله عليه وآله لأنّه إذا خاف هو مع علوّ مقامه وقربه من الله عز وجل فكيف حال غيره. فلذا ألهمه الله تعالى أَنْ يفعل ذلك فلا يكون علـى هذا الوجـه فعلُه عَن عَمْدٍ لأن المراد بالعمد هنا أَنْ يكون فعَل ذلك بشهوة نفسه وميل هواه طلباً لمضرّة سوادة وإنّما فعل ذلك عَنْ إلْهامٍ ويحتمل أن يكون لّما أراد ضَرْبَ الناقة صرفَ جبرائيل عليه السلام القضيبَ إلى بطن سَوادة فأصابه ليدعو صلى الله عليه وآله سوادةَ إلى القصاص ليبينّ للناس بأنّ الله يقتصُّ للمظلوم من كلّ أحدٍ حتّى من نبيّه صلى الله عليه وآله وعلى كلّ حالٍ لم يكن فعله صلّى الله عليه وآله عن خطأٍ أو سهوٍ أو عن غفلةٍ أو لا عَنِ اعتداءٍ وظلم وما أشبه ذلك ممّا ينافي العصمة. وإنما هو بأحد أمرين إمّا بأمرٍ من الله أَوْ إلهامٍ أو تسديدٍ بحيث يكون راجحاً شرعاً وعقلاً وإمّا من فعلِ الملك عن أمرِ الله تعالى لأجلِ مصلحة الأمّة بهذه الموعظة العظيمة ولمنفعة سوادةَ فإنَّ اللّهَ قد عفا عنه وغفر

لهُ حيث عفَا عن بطن رسول الله صلّى الله عليه وآله.

قال ـ رفع الله شأنه وعلاّ برهانه ـ: **الرابع**: بيان الحديث لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرينِ.

أقـول: هذا الحديث ظاهره سهل هين لأنّ معناه لا جبر يعني أن الله لم يجبر العباد على أعمالهم بلْ هم مختارون في أفعالهم لأنه تعالى جعل فيهم العقول والتمييزات وجعل فيهم الآلات الّتي تصلح لفعل الطاعات ولفعل المعاصي وكلّفهم بما يَسْتطيعون فعلَهُ وخَلَق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات وفعل المعاصي وذلك بعد أنْ كشف لهم عن علّيين وأراهم صور الطاعات وقال لهم هذه صور إجاباتي وطاعاتي فمَنْ أجابني ألْبستُه صورة إجابته لي من صُوَر طاعاتي ثم كشف لهم عن سجّين وأراهم صُوَر المعاصي وقال لهم هذه صور عدم إجاباتي وصور معاصي فمن لم يجبني ولم يقبل طاعتي ألبسْته صورة إنكاره لدعوتي من صُوَر معاصيَّ وكانوا قبل الدّعوة متساوين في صلوحهم للإجابة وللإنكار باختيارهم كما أشار تعالى إلى ذلك بقوله: ﴿**كان الناس أمّةً واحدةً**﴾ فبعث الله النبيّين مبشّرين ومنذرين فلمّا جعل فيهم الاختيار ومعرفة الخير والشرّ وجعل لهم العقول وأعطاهم ما يحتاجون إليه وجعل لهم الآلات والصحة وتخلية السرب والتمكين من فعل ما شاؤوا أمرهم فقال لهم: أَلَسْتُ بربّكم؟ قالوا: بلى، فمن قالها بلسانه وقلبه عارفاً بذلك أَلبَسه الله صورة إجابته وهي الصورة الإنسانية وصبغ الرحمة فكان مؤمناً أو نبيّاً على حسب قبوله وإجابته ومَن قالها بلسانه وقلبه منكر بعد البيان ألبَسه الله صورة إنكاره وهي الصورة الحيوانية من صور الحيوانات أو السباع أو المسوخ أو الحشرات فكان كافراً أو منافقاً أو مشركاً على حسب إنكاره ومن قالها عن غير علم كان أمره موقوفاً فهو مُرْجىء لأمرِ الله فإذا كان يوم القيامة حوسبَ بعمله فإمَّا إلى الجنَّة وإمَّا إلى النار ومعنى لا تفويض إنّ المكلف ليس شيئاً في نفسه إلاّ بالله إذْ لَوْلَا إمْدَادهُ بالفيض إمْداداً مُتَّصِلاً سيَّالاً لما بقي لحظةً وكذلك قواهُ وآلاته وأَفعاله وحركاته وسكناته لو بقي شيء آنا واحداً بدون مَدَدٍ ومَنْ كان كذلك لا يستقلّ بنفسه ولا بشيء من أفعاله. ولأجل هذا ورد أن المفوّض مشرك لأنّه يدّعي أنه يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض يعني أن الله سبحانه ما أجبر العباد على أفعالهم ولا فوّض إليهم أمورهم بل هم الفاعلون لأفعالهم بالله أي بقدر الله بمعنى أن جميع قواهم وجوارحهم وإراداتهم وجميع ما تتوقف عليه أفعالهم من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها

لهم بإمداده وقيّوميّته وإلاّ لما كان شيء لا هم ولا قواهم وجوارحهم وإراداتهم فبذلك كانوا يفعلون فلا يصح أن تقول إنهم فاعلون بدون الله ولا فاعلون مع الله ولا فاعلون لبعض بدون الله ولبعض مع الله بل هم الفاعلون بالله يعني بقدره حيث خلقهم وخلق لهم جميع ما يحتاجون إليه في أفعالهم وحفظ تلك النعم عليهم ولهم. واعلم أنّ هذه المسألة أدق من الشعرة وأحدّ من السيف وبيانها على كمال ما ينبغي يطول فيه الكلام ولكن هذا فيه إشارة تكفي أولي الألباب والله سبحانه هو المُسدِّد للصواب.

قال ـ أدام الله له السرور وكفاه شر كل محذور ـ: **الخامس**: علم خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله هل هو مأخوذ من الله بلا واسطةِ المَلَك أم بواسطة الملك؟ وعلى الثاني يلزم أشرفيّـة الملك الواسطة وفضله عليه صلى الله عليه وآله.

أقـول: علم النبي صلّى الله عليه وآله من الله بغير واسطةٍ لا من البشر ولا من ملكٍ. وبيان ذلك أن الله سبحانه أول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه وآله قبل أن يخلق أنوار الأنبياء عليهم السلام بألفِ دهرٍ كل دهرٍ على ما ظهر لي من النقل مائة ألف سنة وخلق أنوار أهل بيته الطيبين صلّى الله عليه وعليهم أجمعين من نوره كـالسّراج المشعول من سراج قبله ولم يخلق من ذلك أحـداً من خلقه غـير الأربعة عشر عليهم السلام. ثم خلق من نورهم شعاعاً قسمه مائة ألف وأربعة وعشرين ألفاً فخلق من كل قسمٍ نور نبيٍ فبقوا منذ خلقهم يعبدونه ألف دهرٍ كلّ دهرٍ مائة ألف سنة ثم خلق من شعاعِ أنوارهم أَنْوَار المؤمنين فلمّا خلق نور نبيه صلى الله عليه وآله بقي في عوالم الغيب يسبّح الله وهو نور أبيض في صورة ملكٍ قائم فأوحى إليه ما شاء من العلم بغير واسطة إذ لا شيء قبله ولا معه وإنّما قذف في قلبه العلم قذفاً وذلك النور هو ﴿**ن والقلم وما يسطرون**﴾. فكان ذلك المسمّى بنونٍ وهو الدواة يستمدّ منه القلم وهو ملك ويستمدّ منه اللوح وهو ملك ويستمدّ منه إسرافيل ويستمدّ منه ميكائيل ويستمد منه جبرائيل عليهم السلام وجبرائيل يؤدّي إلى الأنبياء والرسل. فالدواة الـذي نور محمـد وحقيقته صـلى الله عليه وآله يستمدّ من الله تعالى بغير واسطة بل بإلهامٍ يقذفه الله في قلبه قذفاً وهو يؤدّي إلى القلم، والقلم يؤدّي إلى اللوح، والقلم واللوح ملكانِ واللوح يؤدي إلى إسرافيل وإسرافيل يؤدّي إلى ميكائيل، وميكائيل يؤدّي إلىجبرائيل وجبرائيل يؤدّي إلى الأنبياء عليهم السلام إلى أن بعث محمد صلى الله عليه وآله. فكانجبرائيل يؤدّي إليه صلى الله عليه وآله لأنه يأخذ عن ميكائيل عن إسرافيل عن اللوح عن القلم عن الدواة وهي

الحقيقة المحمّدية عن الله تعالى بإلهامٍ ينزله الله سبحانه من العلم الإمكاني بغير واسطةٍ وإنّما يقذفُه في ذلك النور قَذْفاً. فجبرائيل في الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمّد ويلقيه إلى ظاهرِ محمد صلّى الله عليه وآله ومثاله. إذا أَرَدْتَ أَنْ تتصوّر ذلك أنّي أسألك عن مسألةٍ فربّما تقول الآن ما أذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطري أن المسألة كذا وكذا. فإذا تأمّلت وجدتَ أنّ الذي جاء على خاطرك إنّما أخذها من قلبك فقلبُك مثال الحقيقة المحمّدية والذي ورد بها خاطرك أخذها من قلبك هو مثال جبرائيل فإن خاطرك يأخذ من حقيقتك ويلقيه على خيالك كذلك جبرائيل«ع» يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه وآله ويلقيه على خياله ويخاطبه به فافهم المثال. فإنّ جميع الملائكة نسبتها إلى نور محمد صلى الله عليه وآله نسبة خطراتك إليك فليس أحد من خلق الله أقرب إلى الله تعالى من محمد صلى الله عليه وآله حتى يكون واسطةً بينه وبين الله تعالى.

قال ـ شدّ الله أركانه وأنار برهانه ـ: **السادس**: ـ هو أن صفات الواجب تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الأتمّ عين الداعي وعين الإرادة وعين الذات الذي هو متعلق بكل الممكنات ومنها الكفر والإيمان والمعصية والطاعة وإرادة الحق أيضاً متعلق بالكل.

أقول: اعلم أن صفات الله التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية. فالعلم الّذي هو عين ذاته مثلاً هو ذاته تعالى والعلم الفعلي ليس هو عين ذاته وإنما هو مخلوق خلقه وجمع فيه حقائق المعلومات وسمّاه علماً له كما قال تعالى قال: فما بال القرون الأولى؟قال: علمها عند ربّي في كتابٍ لا يضل ربّي ولا ينْسى. والمراد اللوح المحفوظ وكذا قوله تعالى: ﴿**قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ**﴾. فالعلم الفعلي هو اللوح المحفوظ وألواح المحو والإثبات وهذا ليس هو عين ذاته تعالى وإنما هو حادث مخلوق ونحن إذا أردنا أن نتكلّم تكلّمنا على العِلم الحادث ولا نتكلّم على القديم إلاّ بذكره وعبادته لأنّه هو الله لأنّ الأسماء الدّالّة على العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والله ألفاظ مترادفة معناها واحد كالأسد والسبع والعفَرْنَى والسيّد وما أشبه ذلك. فإن فرضنا أنّ لها مفاهيم متغايرة ومعاني متعدّدة فنعني بها صفات الأفعال لأنّها هي المتغايرة المتكثرة وأمّا صفات الذات فليس لها إلاّ معنى واحد هو المعبود بالحق عزّ وجلّ. وأمّا المتعلقة بالنظام الأتمّ فهي صفات الأفعال الحادثة وهي عين الداعي والداعي عين الإرادة، والإرادة عين الفعل وفعل الله واحد تتكثّر أسماؤه وتختلف باعتبار تكثّر متعلّقاتها واختلافها فإن تعلق الفعل بالإمكان قلنا الإمكاني وإن تعلّق بالأكوان قلنا الكوني ثم

الكوني إن تعلّق بإحْداث الكون أعني الوجود والمادة قلنا خلق وشاء وإن تعلّق بالعين أعني الصورة النوعيّة قلنا برأ وأراد وإن تعلق بإحداث الحدود والمشخّصات قلنا قدّر وصوّر وإن تعلّق بالإتمام قلنا قضى والفعل في الكل واحد لأنه عبارة عن الحركة الإيجاديّة وكل شيء وضع بإزائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردودٌ إليكم هـ. إذ ليس شيء إلاّ الله تعالى وفعله وخلقُه فكلّ ما سوى الله ممكن مخلوق لله من الذوات والصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلاثة أقسام: قسم موجود في نفسه وفي أصله كالذوات من الجواهر والأجسام وكالصفات الطيّبة كالحسنات. فإنها موجودة وأصلها موجود لأنها من الوجود المتّصل بفعل الله تعالى بالأصالة وبالذات. قال تعالى **﴿ومثل كلمة طيّبة كشجرة طيّبةٍ أصلها ثابتٌ وفرعها في السماء﴾** وقسم موجود في نفسه كالصفات الخبيثة كالمعاصي فإنّها في نفسها موجودة محسوسة مرئيّة والمعدوم لا يحسّ ولا يرى. وأمّا أصلها فهو معدوم بمعنى أنه لا ينتهي إلى موجود ولا إلى وجود. قال تعالى: **﴿ومثل كلمة خبيثةٍ كشجرةٍ خبيثةٍ اجتثّتْ من فوق الأرض وما لها من قرار﴾**. لأن المعصية تنتهي إلى الماهيّة من حيث نفسها لا من حيث وجودها قال تعالى: **﴿وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله﴾** على ما فسّره علماء التأويل من أن المعصية من النفس الأمّارة بالسوء وهي تنتهي إلى الماهية المنتهية إلى الوجود من حيث نفسه لا من حيثَ الوجود ومثالها فيك إن طاعتك من باعث عقلك المطيع لوجودك المطيع لأمر الله فكانت الطاعة متّصلةً بالنور ومعصيتك من باعث نفسِك المطيعة لهواها وشهوتها كما قال تعالى: **﴿أفرأيتَ من اتّخذ إلهَهُ هواه﴾**. وقال تعالى: **﴿ومن أضل ممّن اتّبع هواه بغير هدىً من الله﴾**. وقسم معدوم في نفسه وفي أصله وهو أصل المعاصي والشرور والثلاثةَ الأقسام كلّها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بإرادته ومحبّته ورضاه كالطاعات والحسنات وما يترتّب عليها من الثواب وبعضها ليس بمحبّة اللهِ ولا برضاهِ وذلك كالمعاصي والسيّئات فإنّها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكّن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لأنه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن من فعل المعصية ويتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقّف المعصية عليه، مثاله أنّ الله سبحانه خلق الحنطة لمصلحة عباده المؤمنين المطيعين وقدّر فيها أنّها إذا ألقيت في الأرض الجرز الصالحة للزرع وسُقِيتْ بالماء أنّها تنبت بمعنى أنّ الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك فإذا غصب الظالم حنطة المؤمن وزرعها في أرضٍ مغصوبة

وسقاها بماء مغصوب أنبتها الله سبحانه بمقتضى ما جعل في الحنطة وفي الأرض وفي الماء ولم يرض بغصب حنطة المؤمن ولا غصب أرضه ولا غصب مائه ولكنه فعل ذلك إجراءً لما جعله سبباً في التأثير في مسبّباته وكذلك إذا زنى الرجل الزاني وألقى نطفته في رحم المرأة التي زنى بها فإنه يخلق منها الولد وهو لا يرضى بالزنى ولا إلقاء النطفة الحرام في الرحم الحرام ولا يرضى بولد الزنى ولكنّه تعالى أعطى الأشياء ما تقتضيه طبائعها وخلقها للطاعات وللمطيعين ونهى عن استعمالها فيما يكره وتوعّد فاعله بالعقاب وأخبرهم بأنه لا يرضى بذلك فإذا فعل العاصي خلاف ما أمره به لم يمنع الكريم عز وجل عطيّته بل يعطيها مقتضى طبائعها فيخلق مقتضى فعل العاصي وإن لم يرضه ولا يمنع عطيّته فالفعل من العاصي وحده والله سبحانه يخلق مسبّب ذلك الفعل فإذا كفر العبد خلق الله الكفر فيه بفعله وهو اسوداد قلبه وظلمته وسلبه اللطف مع أن الله لا يحب أن يفعل بعبده ذلك. ولكنّه لما فعل ما يوجبه ما جاز في الحكمة إبطال الأسباب بل يحدث لازمها المسمى فإن الكفر الذي خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر لا نفس فعل الكافر وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿**وقالوا قلوبنا غلف**﴾ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلاّ قليلاً. وهذا الطبع هو الكفر الذي خلقه الله لا إنكار الوحدانيّة التي فعله الكافر ولكنه أيضاً لا يرضى ولا يحبّ أن يفعل بعبده ذلك ولولا ما أوجب على نفسه من أنه لا يبطل الأسباب التي جعلها أسباباً لما خلق الكفر في الكافر بكفره وإليه الإشارة بقوله عليه السُلام في دعاء كميل: فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيتَ به من إخلاد معانديك لجعلتَ النار كلها برداً وسلاماً وما كان لأحدٍ فيها مقرّاً ولا مقاماً لكنّك تقدست أسماؤك أقسمتَ أن تملأها من الكافرين من الجنة والناس أجمعين الدعاء. إذ لو فعل جميع مقتضى ما يحبّ خاصّة بطل النظام لأنه تعالى أقام الأشياء بأضدادها ليعلم ألاّ ضدّ له فلم يخلق شيئاً بسيطاً قال الرضا عليه السلام: إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده هـ. فأصل المعصية عدم في نفسه وفي أصله لعدم انتهائه إلى وجود فلا يرد بالمخلوق خصوص الموجود لا في الكتاب ولا في السنّة بل إنّما المراد به كل ما يدركه العقل. فإنّ كلّ ما يتعقّل فهو شيء ممكن لأنّ الواجب عز وجلّ وإنْ كان شيئاً بحقيقة الشيئيّة إلاّ أنه لا يدرك ولا يمكن تعقّله والممتنع ليس شيئاً ولا يمكن تعقّله لأن الصورة المعقولة إن كانت هي الممتنع فليست ممتنعة بل موجودة. وإن كانت صورة الممتنع فالصورة عرض وظل لا تقومُ إلاّ بمعروضها ولا يعقل وجود صورةٍ لا معروض لها ولا ظلّ لا شاخص له ولذا قال تعالى: ﴿**الذي**

خلق الموت والحياة﴾فأخبر تعالى أن الموت مخلوق مع أن كثيراً يتوهم أنه ليس بشيء لأنه عدم الحياة ولا يعلمون أن عدم الشيء مخلوق كما أن وجوده مخلوق. وروي بسنده إلى الرضا عليه السلام أن علي بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام: جعلتُ فداك إن أصحابنا اختلفوا. فقال: في أي شيء اختلفوا فتداخلني من ذلك شيء فلم يحضرني إلاّ فما قلتُ جعلتُ فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم فقال زرارة: النفي ليس بشيء وليس بمخلوق وقال هشام: النفي شيء مخلوق فقال لي قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة هـ.

وقوله: وعين الإرادة وعين الذات صريح في كون الإرادة قديمة وهي ذات الله وهذا لا يجوز لأنّ الإرادة تتعلّق بالممكنات كما قال ولو كانت هي ذات الله تعالى فكانت ذات الله تتعلّق بالممكنات تعالى عن ذلك علوًّا كبيراً بل الإرادة هي الفعل وهو يتعلق بالممكنات وقوله: ومنها الكفر والإيمان أي من الممكنات الّتي تتعلّق بها الإرادة الكفر والإيمان فيلزم أن يكون الكفر مراداً لله تعالى وليس كذلك بل الإرادة إرادة محبةٍ وهي التي أمرَ بموجبها كأمره بالصلاة وإرادة عدلٍ وقضاء وهو أنه تعالى مثلاً خلق النار حارّة يظهر أثرها في كل ما باشرها لأجلِ مَنافع العباد وعلّمك أنّك إن وضعت فيها إصبعك فإنّها تحرقه وأخبرك بأنه لا يرضى بذلك فإذا خالفتَ أمرَه ووضعت إصبعك فيها أحدثَ بها في إصبعك ما يترتّب عليها من الإحراق وذلك بإرادة عدلٍ وقضاءٍ لا بإرادةِ محبّةٍ كما قال تعالى: ﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾ فافهم. وكلّ ما تسمع في الأحاديث من قولهم عليهم السلام: إن الله تعالى خلق الخير والشر والكفر والإيمان وما أشبه هذا فمن هذا القبيل ولا شك أنه يجب على المؤمن الرضا بالقضاء على نحو ما بيّنا.

قال ـ أيده الله ـ: وبعبارة أخرى إنّه لا بدّ من عموم القدرة المتعلقة بمعنى أن الكل بإرادة الحق وقضائه ويجب الرضا بالقضاء عقلاً وشرعاً كما في الحديث القدسي «من لم يرض بقضائي إلى آخر الحديث». والحال أنه ورد عن أئمة الهدى الراسخين في العلم الرضا بالكفرِ كفرٌ وورد أيضاً في كلامه المجيد «ولا يرضى لعباده الكفر».

أقـول: كلامه أعلى الله مقامه متوجّه في الإشكال وبيانه الذي لا غبار عليه هو ما ذكرنا فإنه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ولكنه تعالى مَن عصاه وكفر حكم عليه بالكفر ومثاله إذا كان زيد وعمرو قاعدين قريباً منك وأمرتهما بطاعتك فيما يقدرانِ أن يُطيعَاك فيه فأطاع زيد فإنّك تحكم عليه بأنه مطيع وعصاك عمرو فإنّك تحكم عليه بأنه عاصٍ

وتعامله بما تعامل به مَن عصاك وأنت لا ترضى أن يعصيَك عمرو ولا ترضى له بالمعصية. ولكنّك أمرته وعصاك باختياره وهو قادر على طاعتك جعلته مع العاصين لك وجازيته مجازاة العاصين وأنت لا ترضى له بالمعصية فلمّا عصى رضيتَ أن تجعله عاصياً وجعلك له عاصياً يجب أن يكون مقبولاً عقلاً وشرعاً. بمعنى أنك لم تظلمه ولكنه باختياره فعل ما يستحق به الإهانة وهذا بيان ذلك السؤال ودفع الإشكال فافهم.

قال ـ رفع الله ذكره وقدره ـ: **السابع**: إن حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض وأزليّة الجود.

أقول: اعلم أن الأزل والأبد هو الله سبحانه والأزل هو الأبد إذ لا يجوز أن يكونا اثنين وإلّا لزم حدوث الأزل والأبد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع أو الافتراق أو الاقتران وما كان كذلك فهو حادث قال أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: لم يسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً. وقال الصّادق عليه السلام: اللهم أنت الأبد بلا أمدٍ. والحاصل لا تتوهّم أن الأزل مكان أو وقت والحقّ تعالى حالّ فيه. إذْ لو كان كذلك لكان غيره فيلزم إمّا تعدّد القدماء إن فرضت الأزل قديماً وإن فرضته حادثاً كان تعالى حالاًّ في الحادث بل هو ذاته الحق والفيض الذي يكون مدداً للأشياء لا بدّ أَنْ يكون حادثاً مثلها لأنّ الأزل صمد بسيط لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء وإنما الصانع الحق تعالى خلق الإمكان عَلَى نحو كُلِّيٍّ لا يتناهى ولا يتصوّر أن يدخله نقص بما يخرج منه فخلق منه الأشياء وأمدّها منه فالفيض ممكن دائم لا يتناهى ولا ينقص بالإفاضة والجود كذلك فافهم.

قال ـ حرسه الله وبلّغه ما يتمنّاه؟: **الثامن**: خطبة البيان وخطبة الططنجيّة هل هما عن علي عليه السلام أم لا؟

أقول: اعلم أن خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عن بعض العلماء أنه قال سمعت من أستاذي علّامة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي أيده الله أن أهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى. ومعلوم عنْد كلٍّ أحد من الشيعة نسبتها إليه عليه السلام بحيث لا يكاد أحدٌ يشكّ في نسبتها إليه. نعم ذكر بعضهم أن فيها زياداتٍ ونسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختانِ متوافقتانِ وأمّا الطعن فيها بأنها فيها ارتفاع فممّا لا يلتفت إليه لأنّ لها معاني ومحامِلَ تصرف إليها والّذي يترجّح عندي صحة

نسبتها إليه عليه السلام. وأمّا إن الزيادات من اختلاف النسخ فغير بعيدٍ، وأمّا الخطبة الطّطنجيّة فلا عَيْبَ فيها والمعاني المذكورة فيها الّتي قيل فيها من أجلها إنّها من وضع الغلاةِ لا تدلّ على شيء من أمر الغلاة والّذين يزعمون بأنَّ مثل ذلك غلوٌ لا يفهمون كلامَهُمْ عليهم السلام. فإذا رأى شيئاً غير ما يفهم أنكره مع أنّه يسمع كلامهم عليهم السلام يقولون: إنّ حديثنا صعب مستَصْعَبٌ خشن مخشوشن فانبذوا إلى النّاس نبذاً فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فأمسِكوا لا يحتمله إلّا ثلاث ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن. امتحن الله قلبه للإيمان ويقولون عليهم السلام: إنّ أمْرنا هو الحقّ وحقّ الحقّ وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السرّ وسرّ السّرّ والسرّ المستسِرّ وسرّ مقنّع بالسر هـ. وأمثال هذا حتّى أن الصادق عليه السلام قال ما معناه إنّي لأتكلّم بالكلمة وأريد بها أحد سبعين وجهاً لي من كلٍّ منها المخرج. وفي رواية إن شئتُ أخذتُ هذا وإن شئتُ أخذتُ هذا إلى غير ذلك. فإذا كان هذا شأنهم عليهم السلام في مراداتهم فكيفَ يحصر كلامهم في شيء مخصوصٍ مَن يكون عقله قاصراً عن الإحاطة ببعضِ معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلوّ وباطل مع عدم إدراكه لشيءٍ من ذلك؟ والحاصل قد ورد عنهم عليهم السلام في عدّة أخبار عن النبيّ صلى الله عليه وآله ما معناه أن كلّ ما يوجد في أيدي النّاسِ من حقٍّ فهو من تعليمي وتعليم علي بن أبي طالب فإذا ثبت مثل هذا وثبت على أنّ على كلِّ حقٍّ حقيقةً وعلى كل صوابٍ نوراً ظهر أنّ مثل هاتين الخطبتين وما أشبههما لا يكونان من غير أهل العصمة عليهم السلام ومن تأمّل فيهما عرف ذلك.

قال ـ أيّده الله بنصره وبتوفيقه ـ: **التاسع**: ما وجه صحة نسبة التردّد والابتلاء والبداء إلى الله تعالى.

أقول: إن التردّد الوارد في الحديث القدسي في قوله تعالى: «ما تردّدتُ في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي في قبضِ روح عبدي المؤمن يكره الموت» وأكره مساءته ولا بدّ له منه هـ. ومعنى ظاهره أنّه تعالى لمّا حكم بالعدل حكم بأنّ من كره لقاء الله كرهَ الله لقاءه ولمّا رأفَ به أَسْبَغ عليه نعمه ولمّا تواتَرتْ عليه النعم كره الموت وأحب البقاء في الدّنيا وكره مفارقة النعيم وذلك موجب لكراهة لقاء الله تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كره الله لقاءه أَدْخَله النّار والله سبحانه لرحمته لَهُ يكره مَساءته فلمّا كان الموت عَلى هذه الحال مستلزماً لذلك ولمساءته تردّد سبحانه في قبض روحه.

واعلم أن العلماء اختلفوا في معنى التردّد المنسوب إلى الله تعالى وذكروا له وجوهاً

والذي ترجّح عندي وجه غير تلك الوجوه التي ذكروها وهي أنّه سبحانه يضيّق على عبده المؤمن أمور الدنيا فإذا خيف عليه القنوط وسّع عليه فإذا خيف عليه الركون إلى الدنيا ضيّق عليه المعيشة فإذا خيف عليه القنوط وسّع عليه فإذا خيف عليه الركون إلى الدنيا ضيّق. وهكذا حتى يعرف خساسة الدنيا وتقلّبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحبّ الموت ويحبّ لقاء الله فيحبّ الله لقاءه فيقبضه إليه مكرّماً وهذا عندي أحسن معاني ما يحتمل التردّد وأما الابتلاء والفتنة والإضلال إذا نُسِبَتْ إلى الله تعالى، فالمراد منها الاختبار لأنّ الله لمّا دعا عباده على لسان نبيّه والسنة أوليائه صلى الله عليه وآله كانوا على أربعةِ أقسام:
قسم أجابوا عن بصيرة وعلمٍ وهم الأنبياء والمرسلون وأوصياؤهم عليهم السلام وشيعتهم وقسم أنكروا عن بصيرةٍ وعلمٍ وهم الكفار والمشركون والمنافقون وأتباعهم.
وقسم أجابوا من غير علم ولا بصيرة وقسم أنكروا من غير بصيرة ولا علمٍ وهؤلاء الفريقان أمرهم موقوف لا يسألون في قبورهم ويلهى عنهم فإذا كان يوم القيامة وزالت عنهم موانع الفهم والإدراك عرض عليهم التكليف فمن أجاب لحق بالمؤمنين ومن أنكر لحق بالكافرين. وأما القسمان الأولان وهم الذين أجابوا أو أنكروا فيبتليهم بما لا يعرفون فأمّا المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبينّ من ثبت عن بصيرة إذا ورد عليه ما لا يعرفه وأما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون لئلاّ يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك. ولأجل هذا المعنى قال تعالى: **﴿إنّ الساعة آتية أكاد أخفيها لتجري كلّ نفسٍ بما تسعى﴾** وقال تعالى: **﴿ألم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون﴾**.
أي وهم لا يُخْتَبرون. وكذلك معنى يضلّ الله من يشاء ومثاله كان في مشركي قريش من هو لا يقدر على معارضة القرآن وهو رادّ للوحي ولكنه ساكت لأنّه ما يدري ما يقول وسكوته ليس عن إيمانٍ أو تسليم فأراد الله سبحانه أن يختبرهم فأنزل في وصف سقر قال: **﴿لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر﴾**. فلمّا قال: **﴿عليها تسعة عشر﴾** ضحكوا فقال بعضهم: عجز عن تمام عشرين وقال شخصٌ منهم: أنا عليٌّ سبعة عشر وأنتم يا صناديد قريش تعجزون عن اثنين فأنزل الله سبحانه: **﴿وما جعلنا أصحاب النار إلاّ ملائكة وما جعلنا عدّتهم إلاّ فتنة للّذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً﴾** ثم قال تعالى في سبب اختبارهم وبيان ضلالتهم بسبب اختبارهم قال: **﴿كذلك يضلّ الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾** يعني إنّا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضلّ به من شاء الله ممن أنكر ويهدي به مَنْ

سلّم ولم يعترض.

وأمّا البداء المنسوب إلى الله تعالى فالمراد بأنه تعالى جعل لكل شيء وقتاً وأجلاً مقدّراً لا يزيد ولا ينقص فإذا أمر بحكم فإنه عنده مؤجّل بمعنى أن المكلفين يكلّفون به مدّة إمّا إلى يوم القيامة كالصلاة وإمّا إلى مدّة معيّنة كتكليفهم بالتوجّه إلى بيت المقدّس في الصلاة ثلاث عشرة سنة وأربعة أشهر تقريباً ثم تنقضي تلك المدّة ويكلّفون بالتوجّه إلى الكعبة وانقضاء الحكم الأوّل يسمى نسخاً وانقضاء مدة الذوات مثلاً يسمّى بداءً ولذا قيل البداء نسخ وجودي والنسخ بداء تشريعي مثال البداء. يكتب الله أجل زيدٍ مثلاً خمسين سنة ويكتب أنه إن قطع رحمه أو زنى كان عمره خمس سنين وإن تعفّف أو وصل رحمه كان عمره خمسين سنة ومثاله: إنّك إذا رأيتَ جداراً بُني بالطين انتقش في خيالك أنه يبقى عشر سنين ثم ينهدم. فإذا أتاه صاحبه وبناه بالجصّ والصخر وضبطه وأحكم بنيانه ورأيته بعد ذلك انمحى ما كان في خيالك منتقشاً من أنّه يبقى عشر سنين وانتقش فيه إنّه يبقى مائة سنة. ومثاله: في زيد أنّ الملائكة الموكّلين به لمّا رأوا زيداً ونظروا إلى بنية آلات نفسه بعد ما زنى أو قطع رحمه انتقش في أنفسهم أنّه يعيش عشر سنين. وذلك أنه إذا فعل المعاصي ضعف المدد الوجودي الّذي به قوامه وبقاؤه فتحلّل آلاتُ الروح التي لا تبقى الرّوح في البدن إلاّ بها حال اسْتِقامتها فلمّا رأت الملائكة اختـلالَ تلك الآلاتِ وقدّرَتْ بقاءَهُ بنسبة ما بقيَ من الآلاتِ انتقش في أَلْوَاحِ نفوسها أنه يعيش عشر سنين فلمّا تاب وعفّ أو وصل رحمه قويَ المَدَد بينه وبين فيض الوجود فقويت آلاتُ النفس فلما نظرت الملائكة إلى تلك الآلات وقوّتها قدّرت بقاءَهُ بنسبة قوّة الآلات انمحى ما كان في نفوسها من قبل وانتقش فيها أنّه يعيش خمسين سنة. فهذا معنى يمحو الله ما يشاءُ ويثبت أنه محا بسبب المعصيّة قوّة آلات نفس زيد ومحا بقاءه خمسين سنة ومحا من نفوس الملائكة قوّة آلات نفس زيد وما اقتضته من البقاء خمسين سنة ولمّا أطاع محا ما أثبت أوّلاً في أُلواح الآلات وقوّتها وبقاء عشر سنين وفي نفوس الملائكة وأثبت في تلك الألواح ما اقتضته الطاعة من قوّة آلات نفس زيد ومن بقائه خمسين سنة ومن انتقاش ذلك في نفـوس الملائكة. فألواح المحو والإثبات آلات نفس زيد وقوّتها أو ضعفها ونفوس الملائكة وبقاء زيد عشر سنين أو خمسين سنة وما أثبت بأعمالِ زيدٍ من أسباب الزيادة كالطاعات أو أسباب النقص كالمعاصي فافهم. فهذا معنى البداء، أما بالنسبة إلى الله فإنّها أشياء يُبديها لا يبتديها وأما بالنسبة إلى نفس الشيء بدا فيه فإنه في كل ما يحكم به أو عليه مؤجَّل

والأجل غائب فإن انتهت المدّة أرسلوا إليه أَنْ أَقْبِل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وإن زيدَ في المدة أرسلوا أَنْ تأخّر كذا وكذا والزيادة بسبب الطاعات والنقيصة بسبب المعاصي فهذه الإشارة فيه كفاية لأولي الألباب.

قال ـ أيّده الله ـ: **العاشر**: بيان استجابة الدعاء وإغاثة الملهوفين عند الإلحاح والالتماس.

أقول ـ إنّ الله سبحانه قال: **﴿ادعوني أستجب لكم﴾** وهذ مجمل، وبيّنه في قوله: **﴿وإذا سألك عبادي عنّي فإنّي قريب أُجيب دعوة الداعي إذا دعانِ فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلّهم يرشدون﴾**. ومن معنى بيانه أنه قال: فليستجيبوا لي يعني أني دعوتهم إلى أن يدعوني فيدعوني وليؤمنوا بي أي يصدّقون بأني أقرب إليهم من حبل الوريد وأنّي أجيب الداعي فإذا دعا الداعي وهو شاكٌ في أنّه يجيب الدعاء لا يستجيب له وإن دعا وهو لا يعرف مَن دعاه لا يستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لمّا قيل له ما بالنا ندعو ولا يستجاب لنا قال عليه السلام: لأنكم تدعون مَن لا تعرفونه. فإذا أردت استجابة الدعاء فادعه وحده لأنّك إذا لم تعرفه فإنما تدعو غيره وطريق معرفة موجب الاستجابة أن تعزم عليه تعالى بما دعاك فتتوجّه إليه غير ناظرٍ إلى حاجتكَ ولا إلى نفسك على نحو ما إذا قلتَ لزيد يا قاعد فإنّك غير لاحظ للقعود وإنّما أنت متوجّه إلى زيد فكذلك إذا قلت اللّهم اغفر لي فلا تلتفت إلى كونكَ ولا إلى كونك سائلاً ولا إلى المغفرة وتتوجّه إليه تعالى لا إلى جهة بلا كيف فإنّك إذا فعلتَ كذلك استجاب لك في مَكَانك ولقدْ جَرّبْتُ ذلك خمس أو ست مرّات فلا ينقطع كلامي إلاّ بالإجابة وطريق آخر أَنْ تَتّقِي الله بأَن تطيعه في كلّ ما يريد منك فإذا كنت كذلك فهو أكرم منك وأولى بالفضل فإذا دعوته استجاب لك في كلّ ما تريد وهو تعالى نبّهك على ذلك قوله: **﴿إنّما يتقبّل الله من المتّقين﴾**.

قال ـ أيّده الله بنصره وأعانه بتوفيقه ـ: وكذلك نريد بيان أنّ الرضا عليه السلام حين أكل العنب المسموم هل كان عالماً بالسمّ أم لا.

أقول: إنه عليه السلام كان عالماً بالسّمّ وله جوابانِ **أحدهما**: إنه عالمٌ بالسّمّ إلى أن أكله بل أكله مع علمه بالسمّ ولا يلزم من ذلك أنّه ألقى بنفسه إلى التّهلكة من وجهين: **أحدهما**: إنّه لا يقدر على الامتناع عن الأكل لأنه لو امتنع قتله اللّعين بالسيف والممنوع من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع وأمّا مع عدم القدرة على الامتناع فلا.

وثانيهما: إنه قد أخبره أسلافه عليهم السلام عن الله تعالى بأن الله قد كتب عليه ذلك وأمره بالأكل فلا يكون امتثال أمر الله تعالى إلقاء بالنفس إلى التهلكة كما لو أمَرك الإمام عليه السلام بالجهاد وأخبرك بأنّك تقتل فإنه يجب عليك امتثال أمره وإن علمتَ بأنّك مقتول ولا يكون إلقاءً بالنفس إلى التهلكة وهذا ظاهر. وثاني الجوابَيْن: أنّه عند التّناول غاب عنه الملك المسدِّد كما في روايةٍ وهو معنى ما رُوي أنه كان يعلم ذلك إلى وقت التناول فلمّا آن أن يتناول أُنْسِيَه ليجري عليه القضاء هـ. فإنّ معنى ما في الرّوايتين واحدٌ فإن الأولى معناها أنّ الملك الذي يُسدِّد الإمام عليه السلام غاب عنه، المراد بالملك عقله الشريف ومعنى غيبته عنه أنّه حين أمرهُ الله بأكل العنب المسموم توجّه إلى الله تعالى كناية عن مسابقته إلى الله وإلى امتثال أمره وغفلته عن نفسه.

ومعنى ما في الثّانية أنّ توجّهه إلى الله وإلى امْتثال أمره مستلزم للغفلة عن نفسه ولتركه لنفسه والإنساء بمعنى التّرك يعني أنّه أشغله بلذاذةِ لقائه عن نفسه ليجري عليه القدر فلم يلتفِت إلى نفسه ولا إلى المحافظة عليها فكنّى عن الإقبال على الله وامتثال أمره والاشتغال بما أظهر له من الجمال والمحبّة للقائه وعن تركه للمحافظة على نفسه بغيبوبةِ الملك المُسدِّد عنه وبالإنساء لأنّه لما أراد الأكل من العنب المسموم حضره آباؤه الطاهرون صلى الله عليهم أجمعين. وقالوا إلينا إلينا فإنّا مشتاقون إليك وما عند الله خير لك فتوجّه إلى الله تعالى وإليهم وإلى النعيم الدائم ولم يلتفت إلى شيءٍ بل ترك كل شيء من الدنيا حتى نفسه لأن الإنسان إذا اشتغل بشيء مُهمٍّ لم يُحسَّ بالضربة والصَّدمَةِ ولهذا كان الإنسان إذا اشتغل قلبه بفرحٍ شديدٍ أو خوفٍ ربّما تدخل الشوكة أو العظم في رجله ولا يُحسُّ به ولا بألمِه لأنه قد اجتمعت مشاعره على ما هو مهتمٌّ به ونسي نفسه وهذا أمر وجْدَاني. وهو بهذا البيان منكشِف لمن له عينان والحمد لله ربّ العالمين وكتب بيده العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن إبراهيم عفى الله عنهم وفرغ من أجوبة هذه المسائل الشريفة ليلة الرابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٧ سبع وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبويّة على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً تائباً.



رسالة

في جواب
الشيخ جعفر قرا كوزلوي الهمداني

بِسم اللَّهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أمّا بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين: إنه قد أرسل إليّ الشيخ الأفخر العالم العامل الآقا جعفر قرا كوزلوي الهمداني أصلح الله جميع أحواله في مبدئه وماله بحرمة محمد وآله آمين ربّ العالمين كلمات ذكر فيها اعتقاده لا نظر فيه. وأقرّر منه ما وافق الحق وما رأيت فيه منافاة أذكر وجه عدم صحته وأذكر الصحيح وأشير إلى وجه صحته وذلك لمّا تكلم في عِرْضه بعض الناس وقال إنّه صوفي والتصوّف يطلق على الأعمال المنافية للشرع مع دعوى أنّها طريقة الشارع عليه السلام ويطلق على الاعتقادات الباطلة التي هي تُخَالِف ما أتى به صاحب الشريعة عليه السلام وحيث عُلِم من حاله أنّه ملازم لما أتى به الشارع عليه السلام ذكر الاعتقاد الذي فيه الكلام من بعض الناسِ عليه وأنا أذكر عبارته على نحو المتن وأتكلم على ما فيه المنافي للاعتقاد الصحيح.

قال ـ أيّده الله ـ: بسم الله الرحمن الرحيم المعروض على الجناب المستطاب إن الحقير لمّا تشرف بخدمتكم واستنار قلبي بنور مشاهدتكم عمّتني العنايات الإلهيّة والتوفيقات القدسيّة فرأيت في نفسي أن أعرض عقائدي وألزمتُ على نفسي أن أكشف عنها الغطاء لذلك الجناب حتى يطلع ذلك الجناب فإن كان فيها خدش أو خطأ فالمرجو من ذلك الجناب التنبيه عليه والإشارة على ردّه وإثبات الصواب فيه بالبرهان وهو أني أشهد الله وملائكته ورسله وأنبياءه وجميع خلقه أنهم يشهدون عليّ في الموقف أن الله

سبحانه واحد في جميع العوالم.

أقـول: يعني أنه سبحانه واحد متفرّد بالوحدانية في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله فيما هو سبحانه عليه في الأزل وفي السرمد وفي الجبروت وفي الملكوت وفي الملك وفي الخارج وفي الذهن وفي نفس الأمر في الغيب والشهادة الظاهـر والباطن بـالاعتقاد والأعـمال والأقوال والأحوال.

قال أيّده الله ـ: بمعنى أنه لا نظير له ولا ندّ ولا ضدّ ولا جزء له لا في الخارج ولا في الخيال ولا في الوهم ولا في العقل وكل شيء معدوم في رتبة ذاته حتى أسماءه وغيوره.

أقول: في هذا الكلام إجمال في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: قوله: وكل شيء معدوم. قال بعضهم: حقائق الأشياء في علمه الّذي هو ذاته وهي لَيْست متميّزةً عن ذاته ليست معدومة ولا موجودة بـل هي ثابتـة وقا آخرون هي الصور العلمية وهي غير مجعولةٍ وهي خارجة عن الذات معلّقة بها تعلّ الظلّ بالشاخص. وقال آخرون: هي خارج الذات والعلم المتعلق بها موجود في رتب الذّات وأمثال هذه الأقوال الثلاثة يحتملها ظاهر العبارة وكلّها باطلة لاستلزامها وج شيء غير الذّات البحت في رتبة الذّات مع أنّه يقال: إنّها ليست غير الذّات وإن كان المر منها أنّ كل شيء من علمٍ أو معلوم بالفعل أو بالقوة غير محض الذات البحت المع بالحقّ ممتنعٌ في رتبة الذّاتِ فهو حقّ لأنّ رتبة الذات هو الأزل والأزل هو ربّنا المع بالحقّ وإذا ثبت أن الأزل هو الذات البحت فلا يكون فيه غيره وإلا لكان تعالى ؟ لغيره. وقولي أو بالقوة أريد به قول من يقول أن معطي الشيء ليس فاقداً له فإنه بالقوة وكما قال الملاّ محسن في الكلمات المكنونة فإن الكون كان كامناً فيه معدوم الع ولكنّه مستعدّ لذلك الكون بالأمر ولّما أمر تعلّقَتْ إرادة الموجد بذلك واتّصل في ر العين أمره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوّة إلى الفعل. فالمظهر لكونه الحق والك لذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فما كوّنه إلاّ عينه الثابتة في اله لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيّته لسماع قول كن وأهليته لقب الامتثال فما أوجده إلاّ هو ولكن بالحق وفيه انتهى. فانظر كيف حكم بأن العالم كامن الذات بالقوّة ولّما توجّه إليه قول كن قَبِلَ باستعداده الغير المجعول وكوّن نفسه الظاه بالحقّ وفي الحق تعالى عن ذلك فالمكوِّن للعالم الظاهر بالفعل عينُ العالم الثابتة في الع

الكامنة في ذاته فلمّا كوّن نفسه الظاهرة بالحق وفي الحق ظهر الكون الكامن في ذاته بالقوة إلى الفعل مع أنّك لو سألته هل في رتبة الذات الحق غير الذات شيء بأي فرضٍ اعتبر قال لك لا فإن أريد بامتناع كل شيء في رتبة الذات معنى ما ذكرنا وإلاّ فهو باطل.

الموضع الثاني: قوله: حتّى أسماؤه إنْ أُريدَ به أن الأسماء معدومة في رتبة الذات لأنّها إن كانت أسماء أفعال لم تتجاوز رُتبة ما يتقوّم بالأفعال كالقائم إذا حمل على زيدٍ لأنه اسم فاعل القيام وإن كانت أسماء للذات كانت مميّزة للذات عما يشاركها فهي على الحالين تحت رتبة الذات فلا يتّحد منها شيء بالذّات بحالٍ من الأحوال فهي بكل اعتبارٍ معدومة في رتبة الذات وقد تطلق ويراد منها الذات فلا تعتبر بنفسها وإن كان إطلاقها على الذات إنما يصحّ بلحاظ الصفات وأهل التصوّف يطلقون الاسم على الذات ويقولون أن نسبة الاسم من المسمّى نسبة الظاهر من الباطن ثم يقولون هو بهذا الاعتبار عينْ المسمّى فإذا اعتبر أنه عين المسمّى جعل الاسم معدوماً في رتبة المسمّى وهو عينه بناءً على مذهبهم من القول بوحدة الوجود ولذا قالوا هو عين المسمّى مع أنه أن نسبته منه نسبة الظاهر من الباطن وهذا اعتقاد باطل كأصله. والحق أن الأسماء كلّها بكل مرادٍ لا وجود لها في رتبة الذات لا في وجود ولا في علمٍ و في ذكرٍ وإن وجد العلم في الذات لا يتعلّق بها إلاّ في رتبة وجودِها تحت وجود الذّات لأنَّ فرضَ وجود تعلّقه بها في رتبة الذات منافٍ للتوحيد الحقّ.

الموضع الثالث: قوله: وغيوره يعني به أنّ غيوره منتفية في رتبة الذات. فنقول الصفات السّلبية من الغيور لأن قولك إنّ الله تعالى ليس بجسمٍ صفة سلبيّة جارية بنفي الجسم على تحديد الغير فلا يكون الله عز وجل موصوفاً بها وإنما الموصوف بها المحدود بها وهي تلك الغيور كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديدٌ لما سواه. فالصفات الثبوتيّة المحمولة صفات فعلٍ فهي في نفس الأمر محمولة على الفعل والصفات السلبيّة في نفس الأمر محمولة على ما أثبتته الأوهام الغافلة له تعالى فكل ما سواه غيوره والغيور مطلقاً ممتنعة في رتبة الذات فهذا تفصيل الإجمال في المواضع الثلاثة.

قال ـ سلمه الله ـ: وكلها مخلوقة وصادرة عنه تعالى كما تشهد به الأحاديث والأدعية المرويّة عن الأئمة عليهم السلام وعلمه تعالى بالنسبة إلى المخلوقات لا يتفاوت سابقاً كان أو لاحقاً.

أقـول: قوله وعلمه تعالى بالنسبة إلى المخلوقات فيه إجمال أيضاً من جهة العلم

نفسه ومن جهة معنى الكلام فالأوّل إن أريد بالعلم العلم الذي هو هو تعالى. فالمعنى بالنسبة إلى دخولها في ملكه من غير أن يكون تعالى فاقداً لشيء في حالٍ من الأحوال ولا ينتظر أو يستفيد بشيء أو يستقبل لشيء. وهذا العلم هو الله عز وجل لا يطابق شيئاً ولا يطابقه شيء ولا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء ولا يتعلق بشيء ولا يتعلق عليه شيء ولا كيف لذلك وإن أريد به علمه الذي هو كتابه الّذي ذكره في كتابه المجيد **﴿قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربّي في كتاب لا يضلّ ربي ولا ينسى﴾**. وقال **﴿قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ﴾** وما أشبه ذلك. فالمراد به العلم الحادث وهو المروي عن أئمة الهدى عليهم السلام سمّى الإمام علي بن الحسين عليهما السلام العرش بالعلم الباطن وهو علم الكيفوفة ومنه مظهر البداء وعلل الأشياء والكرسي والعلم الظاهر والمعروف بين المسلمين أنّ اللوح المحفوظ كتب فيه القلم بإذن ربّه ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وهو المشار إليه في الآيتين المتقدمتَيْن وهذا العلم اعتبار تفاوته وعدمه مبني على كونه عين المعلوم أو غير المعلوم أو أنّ بعضه عين المعلوم وبعضه غير المعلوم وهذا الاختلاف لا تعلّق له بما نحن بصدده في الجملة في نفسه نعم قد تترتب على ذلك مسائل يلزم منها على أَحَدِ هذه الأقوال أمور عظيمة النفع أو كثيرة الضّرر.

قال ـ أيده الله ـ: وقدرته ومشيئته بالفعل والترك لا يتفاوت مقدّماً كان أو مؤخر وليس في فعله ظلم ولا تعسُّفٌ وإن الجبر والتفويض كلاهما باطلان وإنه تعالى معرّىً من جميع النقائص الإمكانية ومنزّه منها وإنه تعالى مباين لجميع المخلوقات ذاتاً وصفةً وفعلاً والحلول والاتّحاد والتناسخ ووحدة الوجود، بمعنى أنه ليس إلا الله تعالى وليس موجو سواه، باطلة.

أقول: العبارة عن وحدةِ الوجود أن يقال إنه تعالى هو كل الأشياء وإن جميع الخل منه تعالى كالموج من البحر والحروف من النفس والحروف المنقوشة من المداد وما أش ذلك إلاّ أنّ عبارته سلمه الله أراد منها ما أرَدْنا والتناسخ بأقسامه الأربعة: النسخ والمس والفسخ والرسخ.

قال ـ أيده الله ـ: لأن هذا القول مخالف لبداهة الحس والعقل باعث لسقو التكاليف الشرعية وموجب لمفاسد كلّيةٍ وأمّا وحدة الوجود بمعنى أن حقيقة الوج مستغنيةٌ عن الكلّ والكلُّ في الوجود والبقاء محتاجة له وإنّ الأشياء ليس لها من ذاتها ش بل كلّ شيء منحصرة فيه تعالى أَعْتقِدهُ وأعتقدُ بنبوّة محمدٍ صلى الله عليه وآله والأئمة

بعده بحول الله وقوّته وما وصل منهم من المحكم والمتشابه أُقرّ بصدقه وحقيقته على ما هو مرادهم ومقصودهم عليهم السلام. والّذي لا أعرفه من أخبارهم أُلْزَمُ فيه التسليم لهم وخاتمهم حيّ وهو القائم عليه السلام وأنتظر فرجه وظهوره عليه السلام. وكلما وصل منهم من ضغطةِ القبر وسؤال الملكَيْن ورجعتهم والمعاد الجسماني والرُّوحاني والميزان والصّراط والجنّة والنار كلّها حقّ وأعتقد أن مخالفيهم من الكفار وغيرهم مخلّدون في النار. وأَعْتقِد أَنْ محمّداً وآله عليهم السلام أَفْضل من جميع الأنبياء والمرسلين وحلالهم حلالٌ إلى يوم القيامة وأحبُّ من يحبّهم وأبغض من يبغضهم ولو قريب أو بَعُد، ووِرْدي اللهم والِ من والاهم وعاد من عاداهم وانصر من نصرهم واخذل من خذلهم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أقول: والحاصل من أول كلامه إلى قوله: موجب لمفاسد كليّة كل ألفاظه مع ما تدل عليه لغةً صحيحة لا شك في ذلك. وأمّا المقصود منها غير ما تدل عليه الألفاظ لغة فصحّته وبطلانه موقوفة على الإطلاع على المراد منها اصطلاحاً أو لغة من جهة الحقيقة أو المجاز وذلك شيء لا أعرف حكمه حتى أطّلع على المراد منه. وأمّا قوله: وأما وحدة الوجود بمعنى أن حقيقة الوجود مستغنية عن الكل فظاهره على ما اصطلحوا عليه باطل في معناه لا يصح اعتقاده لأن قوله: إن حقيقة الوجود يدل على أن الوجود يتناول الواجب والممكن فأَصْله واجب وهو خالصُه عن الشوائب وفرعُه ممكن مشوب بالنقائص فالوجود يصدق على شيئين من جهة يكون بالتواطـؤ نظراً إلى ذات الوجود وإذا نظرتَ إلى صفته الذاتية قلتَ بالتشكيك من جهة قوة خالصه وضعف المشوب منه. وأما المراد والمقصود منه إن كان غير هذا فينظُرَ فيه. وأما قوله فالكل في الوجود والبقاء محتاجة له فهذا إن أريد به أن الاحتياج له راجع إلى فعله وأثر فعله فهو صحيح وإن كان راجعاً إلى ذاته. فإن كان من حيث كونه فاعلاً فلا بأس وإلّا فلا يجوز وقوله: إن الأشياء ليس لها من ذاتها شيء منحصرة فيه ظاهر. والحاصل أن الكتابة ما تدل على الضمير إلّا إذا لفظها لا يحتمل غير ما تدل عليه على جهة الحقيقة وأما إذا احتمل اللفظ غير ذلك من حقيقةٍ أو مجازٍ فلا.

وقوله: والمعاد الجسماني أيضاً ليس بصريح في المدّعى فإن من الناس من يدّعي أنه يعتقد المعاد الجسماني ويريد به أن الشخص المُعاد هو الصورة الوجوديّة لا المادة الخاصّة الموجودة في الدنيا. ويدّعي أن نفس زيد التي هو بها زيد لا خصوصيّة لها بمادته في الدنيا

بل يكون زيد المُعاد هو زيد الذي في الدنيا إذا أعيدت نفسه مع صورته في أي مادة كانت سواء أعيد في مادته التي في الدنيا أم في غيرها كما يقوله الملاّ صدر الدين من أنه يعاد بصورته لا بمادته حتى لو أمكن قيام الصورة بدون مادةٍ لم تعد غير الصورة حتى أنه ذكر في كتابه العرشية وغيره أن الرجل لم يبق فيه مما كان فيه حال الطفولية شيء لأن المواد العنصرية متغيرة متبدّلة مضمحلة أو كما قال. وهذا عند أهل البيت عليهم السلام ليس قولاً بالمعاد الجسماني بل قولٌ بعدمه لأنه بخلاف ما قال تعالى: ﴿**وإن الله يبعث مَن في القبور**﴾ وقول الصادق عليه السلام فإنه مثّل ذلك باللّبنة وكذلك قوله والجنّة والنار. فإن القائلين بوجودهما اختلفوا في معنى ذلك فمن أقوالهم ما هو باطل لا يجوز اعتقاده وكذلك قوله وأعتقد أن مخالفيهم من الكفار وغيرهم مخلدون في النار فإنه ينبغي تقييده بقوله تعالى من بعد ما تبيّن له فإن العدل الحكيم لا يؤاخذ الجاهل قبل أن يبيّن له قال تعالى: ﴿**وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون**﴾. وهذا آخر الإشارة إلى جواب هذه الكتاب وكتب أحمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

كتبه بيده ليلة الرابعة عشرة من جمادى الثانية سنة سبع وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله السلام حامداً مصلياً مستغفراً.



رسالة
في جواب الشيخ رمضان

بسم اللّهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين ـ: إنه قد بعث إليّ الأكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم بن الكريم الشيخ رمضان بن ابراهيم أيده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وأنا على حالٍ لا يرجى مني مثل ذلك. ولكن لا بد من الجواب لأنه سلمه الله نبّه على إشكالات تعرض لأكثر الطلبة. والجواب عنها نافع للجميع ورافع لاعتراض الشريف والوضيع وأنا أنقل كلامه وأجيب عن كل مسألة بما يخصّها.

قال ـ سلمه الله ـ: قال أعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر قلنا: هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء أن يغيّر إلى ما شاء فكل طور يمكن أن يكون الممكن عليه فهو يعلمه إلى آخر كلامه وحاصله أن العلم لا يتغير بتغيّر المعلوم لا أدري أن مراده هل هو العلم الذاتي الذي هو ذاته تعالى أم العلم الحادث الذي هو نفس المعلومات؟ فسياق كلامه ظاهر من أوله إلى آخره يدلّ على إرادة الثاني فعلى هذا كيف يتصوّر التغيير في المعلوم وعدمه في العلم الذي هو نفسه وليس هذا إلّا اجتماع المتنافيين وإن أراد الأول فيأباه آخر كلامه حيث شبّه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت إذا علمت زيداً في مكان في وقت وعلمت أنه ينتقل إلى آخر لا يتغير علمك إذا انتقل إلى آخر كلامه وذلك لأنه ظاهر في أن المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتي.

أقـول: إذا كان الحق عندنا أن العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتي هو سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات وإنما نريد به الحادث وهو قسمان حادث إمكاني وحادث كوني وكلاهما علم إشراقي ينسب إلى الله تعالى بجهة إحداثه له وتقوّمه بأمره تقوم صدور وتقوم تحقّق كما ينسب إليك قائم وتصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو إياك ولا من ذاتك ولكنه متقوم بأمرك الفعلي تقوم صدور وبأمرك المفعولي أي القيام تقوّم تحقّق فإذا سمعتَ أنه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها. فالمراد به الأول الإمكاني يعني أن إمكانها وإمكان ما ينسب إليها وما هي عليه حاضر لديه في ملكه قبل كونها ومع كونها وبعد كونها وإذا أردت الكوني فهو هي. فمعنى أنها تتغيّر وأنه لا يتغيّر وهي هو أن تغيرها لا يخرج شيئاً منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل التغير. وعلمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم يختلف عليه ذواتها ولا أحوالها إذ كلا الحالين حاضر لديه في ملكه وإذا حضر لديه في ملكه تغيّرها لم يغب عن ملكه حاله الأول وهو عدم التغير قبل التغير. وبالعكس فلم تتبدل عليه الأحوال فلا يقال أن علمه تغير لأن معنى كون علمه قد تغير أنه تجدّد له حال لم يكن حاضراً في ملكه وفقد الحال الأول من ملكه وهو تعالى لا يغيب عنه الماضي لأنه تحوّل من حضوره لديه إلى حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لأنه تعالى لا ينتظر ولا يفقد فليس عنده في ملكه بالنسبة إلى تسلّطه وتملكه بصنعه ماض ولا استقبال بل تحوّلها وتغيّرها في أنفسها عند أنفسها. وأمّـا هو عز وجل فليس عنده في ملكه منها تغيّر ولا تبدل ولا تحوّل وهي لا تتحوّل ولا تتبدّل وإنما هو تعالى يحوّلها ويبدّلها ويغيّرها من ملكه إلى ملكه فكما لا تستطيع لنفسها إيجاداً كذلك لا تستطيع لنفسها بقاءً ولا تحوّلاً ولا تبدلاً ولا ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً فإذا فهمت هذا صحا لك النهار بلا غبار وأمّا الذاتي فلا نعرفه ولا نتكلم في حقه إلّا بالتنزيه ونفي التشبيه لأنه هو الله لا إله إلّا هو.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: ولما قلتم في هذا الكلام أن العلم انطبق ووقع عـلى المعلوم حين انتقل علمنا أن مراده عليه السلام في أصول الكافي حيث قال: لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم إلى أن قال فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم أن يكون هو العلم الحادث. وهذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام في ابتداء الحديث: العلم ذاته ولا معلوم. فإن الذات لم تقع عـلى المعلوم بديهـة بمعنى المطابقة إذ هي من صفات الخلق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

أقول: إن مراد الإمام عليه السلام ومرادنا تبعاً لمراده «ع» أن قوله: لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم أن هذا العلم هو الله سبحانه وإن الله والعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة ألفاظ مترادفة تدل على معنى واحدٍ متنزّه في عزّ جـلاله عنهـا وعن دلالتها. ولكن كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له هـ. وأمّا قوله عليه السلام: وقع العلم منه على المعلوم. فالمراد بهذا الوقوع هو الإشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم وهو معنى فعلي إيجادي وأضرب لك مثلاً ولله المثل الأعلى إنك أنت سميع لذاتك والسمع ذاتك لأنك تقول أنا السميع أنا البصير. فأنت لذلك سميع قبل أن يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامـه وأنت قبله سميع لا أصم ولكن إدراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو إشراق من سمعك وفعل حدث منك كإشراق الشمس الذي لم يتحقق قبل وجود الكثيف ويذهب بذهابه إذ هو عبارة عنه. فالتعلق هو نفس حضور المتعلق أي وجوده وهو الحضور الخاص لأنه حضر بنفس وجوده وكونه الذي هو به هو لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة وهذا هو سرّ قوله عليه السلام وقع العلم منه ولم يقل وقع ذاته ولا علمه فافهم.

قال ـ أيده الله ـ: وأيضاً قد قسّمتم العلم على الحادث والقديم وقلتم الثاني ذاته تعالى ولم أعلم من أين هذا التقسيم وبعدما قسّمتم لم تذكروا هذه القسمة في القدرة والحياة بل خصّصتموها بالعلم مع جريانها فيها بل في غيرهما أيضاً.

أقـول: هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعـالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم وجعلوا علماً آخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتابه العزيز ﴿**قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى**﴾. فجعل ذلك العند هو الكتاب الذي فيه علمه وقال تعالى: ﴿**قد علمنا مـا تنقص الأرض منهم وعنـدنا كتـاب حفيظ**﴾. وأمثال ذلـك في القرآن كثير، وبيّنوا ذلـك عليهم السلام ومنه قول علي بن الحسين عليهما السلام: العرش والكرسي بابان من العلم وبيّن عليه السلام أن العرش هو العلم الباطن وفيه علل الأشياء والكيفوفة ومظهر البدع والكرسي هو العلم الظاهر وهذا إنشاء الله تعالى ظاهر. وأمّا باقي صفات الذات كالحياة والقدرة والسمع والبصر فإنها كالعلم هي عين ذاته وله بأسمائها صفات فعليـة كالعلم حـرفاً بحرف فالتي هي ذاته لم يسمّ نفسه بها وبعد ولكنـه وصف نفسه بـالفعلية لأنها هي مبادىء البدع والتكاليف والتعريف وهي المحمولة على ذاته فقولك الله عالم وقادرٌ وحيّ

وسميع وبصير مثل قولك زيد قائم وقاعد وآكل وشارب. وهذه الصفات في جانب الحق تعالى وصفات زيد في حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الأولى المفيد للاتّحاد وإنما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد في المفهوم والمفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي العنوان وهي المثال وهي الوجه الذي يتوجه إليه الأولياء وكذلك المحمول عليه في زيد ليس هو ذات زيد وإلّا لم تزل ذات زيد قائمة أو تكون القضيّة كاذبة بل المحمول عليه هو جهة فاعلية زيد للقيام في زيد قائم وللقعود في زيد قاعد فلما انجرّ الكلام بالناس إلى أن سألوا هل كان تعالى لذاته عالماً وقادراً أجابوا عليهم السلام نعم وصفاته عين ذاته ولوّحوا لشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا ذلك في كثير من كتبنا كشرح المشاعر وشرح العرشية وغيرهما ولكنه مفرّق وليس كل المسائل مجموعة في كتاب فافهم معنى ما لوّحوا به لك.

قال ـ سلمه الله ـ: وبيّن لنا ما قد قيل بمغايرة العلم لذاته حيث استدلّ عليها بدلائل أربع على طريقة قياس الخلف فقيل: إن العلم غيره تعالى لأنه لو كان عينه لما أفاد حمله عليه ولما امتازت الصفات ولما افتقر إلى الإثبات ولجاز اتّصافه بما اقتضت به الذات والتوالي باطلة بالبديهة فالمقدّمات مثلها.

أقول: هذا الكلام كله صحيح وإنما بطلانه من جهة ظنّهم أن هذه الصفات المحمولة هي الّتي قالوا إنّها عين الذات ومن ظن ذلك فقد أخطأ لأن المحمولة هي المغايرة للذات في معانيها وفي مفاهيمها بل وفي وجوداتها وهي المتغايرة في أنفسها، في مفاهيمها، وفي معانيها والتي يقال فيها بالعينية غير المحمولة وليس بينهما اشتراك معنوي ولا لفظي وإنّما اشتركا في خصوص الألفاظ بل عند أهل العصمة عليهم السلام أن المحمولة مجاز والحقيقة هي المقول فيها بالعينية.

قال ـ سلمه الله تعالى ـ: وبيّن لنا أنه هل يجوز أن يقال في الحديث السابق أنه بتقدير المضاف أي سبب العلم والباعث إلى إيجاده بنفسه هو ذاته فعلى هذا يكون المراد بالعلم في هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصّل وهل يجوز أن يقال أن التسمية بالعلم الذاتي كانت باعتبار أن بعض الصفات كالعلم والقدرة منسوبة إلى الذات فسمّيت بها وبعضها منسوبة إلى الفعل كالمشيئة فسمّيت به على قياس تسمية الأعراض الذاتية بالنسبة إلى الإنسان وهل يجوز أن يقال في معنى العينية أن الصفات بأسرها منفيّة عن الذات كما قال بعض الحكماء. وأمّا

حديث العينية فيرجع إلى نفي الصفات وجعل الذات نائباً منابها في ترتب الآثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شأنه قد ذوّت الذوات من ذات المشيئة ووصّف الصفات من صفاتها.

أقول: لا حاجة إلى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرنا ووقوع العلم هو مطابقة للمعلوم فإذا قلنا إن العلم نفس المعلوم لم تكن المطابقة أصدق من مطابقة الشيء لنفسه وهو معنى مستعمل في اللغة العربيّة وأحاديثهم وأدعيتهم عليهم السلام مشحونة به. وليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية أمراً اعتبارياً ليقال أن ما نسب منها إلى الذات يسمى عينيّاً وما نسب إلى الفعل يسمى فعلياً بل الصفات العينية ذاته القدسية لها أسماء متعدّدة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعدد لا في المعنى ولا في المفهوم كما توهمه من لا يعرف فإنها إذا كانت هي ذاته من حيث الوجود والمصداق وغيره من حيث المفهوم كان ذو الحيثيّتين عين البسيط البحت فيكون حينئذ البسيط مختلف الحيثية ومختلف الحيثيّة حادث. وليس معنى عينيّة الصفات نفيها أصلاً بل المراد ثبوتها وذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه ومن نفاها وجعل الذات نائبة منابها. فإنما دعاه إلى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلومية مثلاً أثراً للعلم لا للسمع وإثبات العلم يوجب تعدد القدماء فينفيه ويجعل الذات نائبة مناب العلم لأن المعلومية لا تصلح أن تكون أثراً للذات وإنّما هي أثر للعلم وأنت خبير بأن الذات إذا كانت فاعلةً بنفسها لا معنى للنيابة عما ليس بشيء.

قال ـ أيده الله تعالى ـ: وهل يصحّ أن يقال في دعاء العديلة كان عالماً قبل إيجاد العلم والعلّة أن المراد بالعلمين: الحادثان. **فالأول**: هو المطلق بقرينة التنكير. **والثاني**: المقيّد بقرينة تعريفه الدال على تقليده. وإنما يحمل العلمانِ على الحادثين بقرينة ذكر القبل فإنّه يدلّ على التفاوت الموجود في الحوادث لأنه صفة الخلق إذا ألحق بريء منه لاستوائه بالنسبة إلى المخلوقات طرأ على ما ذكرتم في مواضع عديدة.

أقول: قوله عليه السلام في دعاء العديلة كان عالماً قبل إيجاد العلم والعلة دليل ظاهر صريح على أن العلم الأوّل هو الذاتي لأنّه هو الّذي قبل إيجاد العلم المطلق والمقيد الحادثين وقبل إيجاد مطلق العلّة والعلم الذي وقع بالإيجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الأول هو القديم والثاني هو الحادث وقرينة التنكير أعم من الإطلاق وذكر القبل لا يدل على الحدوث إلا إذا أريد بالقبل الابتدائي ولكن استعمال

القبل بمعنى اللاّابتداء واللانتهاء مشهور خصوصاً في مثل هذا المقام واستواؤه بالنسبة إلى جميع الأشياء لا ينافي تفرّده بالقبلية الأزليّة لأنها هي عين البعديّة بجهة واحدة وفي الدعاء: يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء.

قال سلمه الله تعالى: وأيضاً قلتم أن المشيئة بالنسبة إليه تعالى لا وصل به ولا فصل عنه ولم نفهم مرادكم فبيّن لنا هذا وجدنا هذا الكلام منكم في بعض تعليقاتكم في جواب السائلين المتضرعين ببابكم وقد عرضنا الأسئلة على السيد السند سيد محمد بكّاء سلمه الله مراراً ولم نفهم المراد.

أقـول: نعم ذكر ذلك في معرض جواب أورده الحكماء على المتكلمين ما ملخّصه قال الحكماء للمتكلمين قولكم إنه تعالى قبل كل شيء وهذا لا يصح إذ لا يخلو أن يكون سبق الأشياء بمدّة أو بدون مدة فعلى الثاني يلزم. أما حدوث الواجب أو قدم العالم واللازمان باطلان فالملزومان مثلهما وعلى الأول إما أن تكون المدة متناهية أو غير متناهية فعلى الأوّل يلزم ما لزم في الشق الثاني من حدوث الواجب أو قدم العالم لأنه يكون متصلاً بالعالم وعلى الثاني يلزم أن العالم إلى الآن لم يوجد قال فخر الدين الرازي وهذه الشبهة بقيت متصعِّبة على الأذهان إلى الآن فأشرت إلى جواب تلك الشبهة بأنها سهلة لا صعوبة فيها بأن هذه النسبة التي يلزم منها ما ذكره الحكماء لا تصح بين شيئين إلّا إذا كانا في صقع واحدٍ وليس بين الأزل والإمكان نسبة من النسب الأربع[1] وليس شيء يوصف بالثُبوت إلّا الله سبحانه واسمه وصفته والخلق أسماؤه وصفاته وليس بينه وبينهم وصل ليصحّ ما فرضه الحكماء ولأن الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث ولا فصل. وإلّا لما وجد عنه شيء وآية ذلك التي جعلها سبحانه دليلاً في الآفاق السراج فإن أشعته لم تكن متّصلة به لأن طرفي المتّصلين متماثلانِ وأقرب جزءٍ من الشعاع إلى السراج لا يصح أن يكون متّصلاً بالسّراج لأنه لا يكون منيراً أبداً وإنما هو نور والجزء الذي يليه من السراج لا يكون نوراً أبداً وإنما هو منير فلا مُماثلة فلا وصل ولا فصل وإلا لما وجد الشعاع ولأن الوصل والفصل من صفات الحوادث لا يقع شيء منهما إلّا بين حادثين لأنهما من الأكوان الأربعة فالفصل يلزم منه الاقتران والوصل يلزم منه الاجتماع ولا يكونان إلّا بين حادثين والمشيئة والإرادة إذا نسبا إلى الأزل لم تكن بينه وبينهما نسبة من النسب الأربع لتباين

(١) النسب الأربع التوافق والتباين والعموم والخصوص المطلق والعموم والخصوص من وجه. منه.

الظرفين وتفارق العالمين وإذا لحظتَ أنهما قائمان به أي بذاتها أي أقامهما بذاتهما قيام صدورٍ وقيام تحقّق فلا وصلَ ولا فصلَ لأنّه تعالى وحده لا يقرب منه قريب يحصل منه الوصل ولا يبعد منه بعيد يحصل منه الفصل لأنّ هذين الحالين من أحكام الوضع فافهم.

قال أيده الله تعالى: وبيّن لنا أن الأول هل واسطة بين المقدس والمشيئة فإن قلتم فما معنى كلامكم لا فصلاً منه إذ الأقدس حينئذ واسطة وبين لنا ما معنى الأقدس والمقدس هل هذا مثل التقدير والمقدّر الدالّين على التعدد حيث ورد في بعض الأحاديث أن الله خلق خلقين اثنين تقديراً ومقدراً إلى آخره أو غير ذلك بأن يكونا شيئاً واحداً معنىً لا لفظاً وبين لنا الحقيقة في ذلك على التفصيل وأخرجنا من الظلمات إلى النور وإلى الصواب من الزور والغرور.

أقول: انتهى كلامه الأول أعلى الله مقامه واعلم أن المقدس والأقدس ليس هذا من كلامي ولا استعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد ولكني أبيّن ذلك لجنابك على ما يظهر لي. اعلم أنهم يريدون بالمقدس الذات الحق تعالى والله سبحانه أعلم ويريدون بالأقدس الروح القادسة أعني روح القدس فعندنا روح القدس يطلق على جبرائيل عليه السلام. قال تعالى **﴿قل نزّله روح القدس من ربّك بالحق﴾** ويطلق على الروح من أمر الله وهو عقل الكل وعلى روح القدس وهو روح الكل وهما ركنان من العرش، **الأول**: النور الأبيض، **والثاني**: النور الأصفر وعندهم أن روح القدس لا يدخل تحت كن لأنه هو كن وليس هو ممّا سوى الله تعالى صرح الملا صدر الدين الشيرازي في آخر المشاعر وفي أوله قال: إن العقل وما فوقه كل الأشياء من قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء. وقد أشرنا إلى بطلان كل ذلك في شرح المشاعر. فعلى ما يظهر من كلامهم إذا كانوا يجعلون روح القدس ليست مما سوى الله تعالى ولا تدخل تحت كن وإنّها كل الأشياء لأنها بسيط الحقيقة إن الأقدس هو نفس المشيئة وهي واسطة بين المقدس وبين المشيئة. هذا ما يظهر لي من هذا الكلام لأني ما سمعته إلّا من خطكم الآن وليس لي أنس باصطلاح الصوفية والله سبحانه أعلم. وأمّا ما في حديث الرضا عليه السلام من أن الله تعالى خلق التقدير والمقدّر. فالمراد بالتقدير الإبداع والمقدَّر المبدَع وهو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه وآله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

قال سلمه الله تعالى: وفي أصول الكافي في جواب السائل بهذا الكلام هل الأسماء

والصفات التي ذكرت في القرآن هي هو؟ فقال مولى الأنام في جوابه: هي عنده في علمه وهو مستحقّها. بينّ لنا أن المراد بهذا العلم ماذا؟ فإذا قلتم إنه غير المشيئة فبينّ لنا أن سبب ابتداء الحديث بالمشيئة ثم الإرادة ثم القدر ثم القضاء ثم الإمضاء ماذا؟ لِمَ لَمْ يبتدىء بالعلم ثم بالترتيب المذكور وحينئذ ما معنى العلم؟ وإذا قلتم إنه هو المشيئة ما السبب في اختيارها عليه في الذكر على هذا التقدير وفي بعض الأحاديث هكذا علم؟ وشاء إلى آخر الحديث لم نعلم ما السبب في ترك العلم في حديث وذكره في آخر بيّن لنا هذا وقلتم أن المشيئة هي الذكر الأول فما معنى العلم المقدم عليه في الحديث؟ فتشابه علينا الأمر فأخرجنا منه من أحيى نفساً فكأنما أحيى الناس جميعاً وبين لنا أن عقد القلب على المجهول في ضمن الأسماء والصفات التي وصف الله بها نفسه هل يضرّ بالنية أم لا؟ إذ لا نقدر على غير ذلك ولا نعلمه بوجه من الوجوه إذا اشتغلنا بالصلاة وسائر العبادات هل هذا القدر كافٍ لنا أم نحتاج إلى شيء آخر؟ فبيّن.

أقـول: هذا آخر كلامه أعلى الله مقامه قوله عليه السلام هي عنده يعني في ملكه وقوله في علمه أي في ملكه الذي هو ذواتها أي حضورها بذواتها لديه في أمكنة حدودها وأوقات وجودها كلٌ في مقامه وهو مستحقها أي مالكها. وهذا العلم هو ذات المعلوم كلٌ في رتبته وإذا ذكر مع المشيئة كما في هذا الحديث حديث الكاظم عليه السلام في قوله: علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى. فالعلم هو العلم الإمكاني والمشيئة هنا المشيئة الكونية حدث بها الكون أي الوجود يعني حصّة المادة النوعيّة كحصّة الإنسان من الحيوان والإرادة الكونية حدث بها العين أعني الماهيّة الأولى يعني الصورة النوعيّة. وهذا هو الخلق الأول والخلق الثاني أوّله التقدير أي إيجاد الحدود الحسّية والمعنوية من البقاء والفناء والرزق وما أشبهها. وفي هذا الشقاوة والسعادة والقضاء إتمام ما قدر والإمضاء إظهاره مشروحاً مبينّ العلل والأسباب فإذا أريد بالعلم غير المشيئة فهو الإمكاني وإذا ابتدىء بها فهي المشيئة الكونية وإذا أريد بالعلم المشيئة وذكرت دونه فالمراد أن الكلام في الإيجاد والعلم لا يعرف ذلك منه بخلاف المشيئة وإذا فسّرت المشيئة بالذكر الأول فالمراد بذكره بالكون أي بتكوينه والعلم المقدم عليها الإمكاني ومعنى توجه القلب وعقد يقينه على معبود مجهول مطلق أن العابد يتوجّه إلى معبود يعرفه والشيء لا يعرف إلا بما هو عليه فإذا عرف معبوده بما هو عليه فقد عرفه كمال معرفته وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف إلاّ من حيث وصف نفسه وهو تعالى وصف نفسه بأنه لا يعرف وأمر بأن يدعى

بأسمائه فإذا عقد قلبك على الجهل به مطلقاً فقد عرفته بما هو عليه وإذا دعوته بأسمائه فقد امتثلتَ أمره ولا يقبل هو معرفته من عبده إلا هكذا ولو توهمه المكلف أو تصوّره وعبد ذلك المتوهّم أو المتصوّر فقد عبد الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النية ولا تقبل العبادة إلّا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعى إلّا بما وصف به نفسه.

قال سلمه الله: ثم بيّن لنا أن الخلق لو اعتقدوا أن الله تبارك وتعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات وأضدادها حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك. فلما خلق العلم في الأشياء صار عالماً وسمّي به بمعنى أنّه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً ولا جاهلاً إذ هما لا يتصوّران إلّا بعد الشيء الموجود وأمّا قبل الوجود فأيّ معنى لعلمه بالشيء. وفي الحديث علمه بالأشياء قبل الأشياء كعلمه بها بعدها إذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ إذ لو كان لثبت القول بالأعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة الوجود وقد أبطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم في حقّ مميت الدين أنه ضل وأضلّ كثيراً من أهل اليقين. فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة أم ينبغي أن يعتقد أنّه سبحانه متّصف بأشرف طرفي النّقيض ولم يجز خلوّه عنه؟ فإن قلتم بالأخير فما معنى حديث: إنه لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام؟ فاكشف الغطاء وبيّن المراد وثبّتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل في هذه الأمور فإنا وجدناكم إنّكم على السائلين شفيق جدير.

أقول: من اعتقد أن معبوده ذات بسيطة خال من جميع الصفات إلى آخر ما قال من الاعتقاد الأول هذا كله حق واعتقاده صحيح ولكن يحتاج إلى بيان على نمط الشرح المزجي، ذات بسيط حق هو ذات بسيط لا تركيب فيها لا في الخارج ولا في نفس الأمر ولا في الذهن ولا في الفرض. والاعتبار خال من جميع الصفات وأضدادها لأن الصفات التي لها أضداد ولو في الفرض هو منزّه عنها بخلاف صفاته التي هي ذاته فإنه غير خالٍ منها لأنها ذاته والشيء لا يخلو من ذاته حتّى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك. هذه منزّه عنها لأن لها أضداداً فهي غيره وهي خلقه فلما خلق العلم في الأشياء صار عالماً وسمّي به هذا هو العلم الإشراقي الحادث وهذا الكلام حق لأن هذا العلم الإشراقي يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لأنه نفس المعلوم بمعنى أنه لو لم يخترع ولم يحدث شيئاً لم يكن عالماً لأن هذا نفس المعلوم ولا جاهلاً لأنه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علماً

بوجود الإشراقي ولا يلحقه نقص فقدانه لأنّه لا يفقده في ملكه إذ هما لا يتصوران إلّا بعد الشيء الموجود. وأما قبل الوجود فأي معنى لعلمه بالشيء ولا شيء لأن دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى: ﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض﴾ وقال: ﴿أم تنبئونه بما لا يعلم في الأرض﴾ فأخبر تعالى بأنه لا يعلم أن له شريكاً لا في السموات ولا في الأرض فنفي العلم لعدم المعلوم وفي الحديث علمه بالأشياء قبل الأشياء كعلمه بها بعدها. هذا هو العلم الإشراقي الإمكاني لأن الإمكان قبل الممكن ومعه وبعده وهذا العلم كغيره نفس المعلوم وهو أيضاً موجود عنده في ملكه لم يفقده من ملكه أبداً إذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ. هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة وعدمها لأنه العلم الحادث الموجود في ملكه لا في ذاته فلا محذور في الصورة وغيرها لأن قوله علمه بالأشياء دليل على العلم الحادث لأن القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترن بشيء ولا يرتبط به شيء إذ لو كان حصول صورة أو حضور شيء لثبت القول بالأعيان الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود إذا أريد بالعلم العلم الذاتي الذي هو الله تعالى وأما إذا أريد به الإمكاني الإشراقي الحادث فلا محذور وقد أبطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقد أبطله الله وأولياؤه عليهم السلام وقلتم في حق مميت الدين أنه ضل وأضل كثيراً من أهل اليقين بل أقول إن حاله أسوأ من أن يوصف ولقد هلك وأهلك وإن يهلكون إلّا أنفسهم. فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة نعم هذا دين الله ودين أنبيائه ورسله وأوليائه ولكن بالحدود التي وصفتُ لك في هذا البيان والله سبحانه هو المستعان أم ينبغي أن يعتقد أنه سبحانه متّصف بأشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه. هذا المعنى لا يصح على القديم تعالى لأنه لا يوصف بما له جهة تعدد أو مقابلة أو حيثية أو غير ذلك فأشرف طرفي النقيض ولو كان النقيض لفظاً أو اعتبارياً يكون نقصاً في شأن ذاته تعالى لأن الاتصاف هنا ذاتي فيجب فيه اعتبار ما في الصفة في الذات فلو جاز وصفه بأشرف طرفي النقيض كان هو في ذاته أشرف طرفي النقيض فيكون ذلك إثباتاً للضد تعالى عن ذلك ولم يجز خلوّه عنه لأنه عينه فتكون ذاته أشرف طرفي النقيض وهو باطل. فإن قلتم بالأخير فما معنى حديث: إنه لا اسم له ولا رسم ولا وصف، نحن لا نقول بالأخير لاستلزامه ما سمعتَ وكذا حديث نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء عن المراد وثبّتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا الجهل في هذه الأمور الخ. اعلم أن قول علي عليه السلام وقول الرضا عليه السلام وهو كمال توحيده نفي الصفات عنه ليس

المراد منه عدم الاتصاف أصلاً بل المراد أن هذه الصفات كالحياة والعلم والسمع والبصر والقدرة هي ذاته بغير مغايرة ولا تعدّد لا في الخارج ولا في نفس الأمر ولا في الذهن ولا في الوجود ولا في المفهوم ولا في الفرض والاعتبار وإنما هي ألفاظ مترادفة تدل على معنى بسيط وذات بحت فالله والعلم والقدرة وباقي الصفات معناها واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهي كأسد وسبع وسيد وعفرنَى أسماء مترادفة مسمّاها الحيوان المفترس المعروف وليست هذه هي المحمولة عليه في قولك: الله عالم. لأن المحمولة أسماء أفعال صيغت من الفعل وأثره أسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام وأثره الذي هو القيام اسم لفاعل القيام وهو مثال زيد الظاهر بالقيام وليست معنى العينيّة على مذهب الأئمّة عليهم السلام ما ذهب إليه بعض العلماء من أنها عينه في الوجود وغيره في المفهوم فافهم واشرب صافياً والحمد لله ربّ العالمين.

قال سلمه الله تعالى: وبيّن لنا ما السبب في اختلاف الأشياء حيث كان بعضها شقياً وبعضها سعيداً وإنا قد وجدنا أكثر رسائلكم ونظرنا إلى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها. والله لو منعتم منا حق نفس الأمر ولم تبيّنوا لنا ما هو المكنون المخزون عندكم على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر لكنتم قد أمتّونا. وفي القيامة نقول إن الاعتقاد الذي وصل إلينا هو الذي وصل منكم فبيّن أن الحق الحقيق في صيرورة هذه الأشياء على ما كانت عليه ما السبب في ذلك؟ فإن لم توصل إلينا ما هو الحق لكنتم من البخلاء تعالى شأنكم عن ذلك فنجّنا من النار وإلّا لهلكنا والله إنا طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبين لنا حق البيان الذي ليس شيء سواه لكم بل بيّن ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال الله تعالى ﴿**لا تيأسوا من رحمته فإنه قريب من المحسنين**﴾ فأحسن إلينا حق الإحسان ببيان مرادكم الواقعي في هذه الأشياء كمال البيان إنشاء الله.

أقول: هذا آخر كلامه نقلته حرفاً بحرفٍ وأريد منه كما يريد منّي والحكم غداً أمامنا. فاعلم إنك وإن لم تشدّد هذا التشديد لا تسمع مني حرفاً إلّا ما اعتقده ولكن كيف أنت واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فيه من الخبط والحاصل أن الله سبحانه خلق مادة نوعية يسمونها الناس بالوجود وهي هيولى لجميع أوليائه محمد وأهل بيته عليه وعليهم السلام وجعلها أربع عشرة حصّة وألبس كل حصّة هيكل توحيده على حسب إجابته فبقوا يعبدون الله تعالى ليس في الكون غيرهم ألف دهر كل دهر مائة ألف سنة ثم خلق من شعاع ذلك النور مائة وأربعة وعشرين ألف لمعة نور وألبس كل لمعةٍ صورة من

صور أحوال الأوّلين عليهم السلام وهؤلاء هم الأنبياء والمرسلون وبعث إليهم محمداً صلى الله عليه وآله مع أهل بيته شهداء على التبليغ فأجابوا وبقوا يعبدون الله تعالى ألف دهر كل دهر مائة ألف سنة ثم خلق من شعاع أنوار الأنبياء عليهم السلام أنوار المؤمنين ثم خلق من أظلّة هذه الأنوار ذوات الكافرين والمنافقين وأتباع الفريقين من أصحاب اليمين وأصحاب الشمال عند الكعبة فقام داعي الله صلى الله عليه وآله في عالم الذر قبل خلق السموات والأرض بأربعة آلاف سنة مسنِداً ظهره إلى الحجر الأسود من الركن العراقي فجعلهم حِصصاً كل حصّة غير الأخرى بأمر الله تعالى فجعل الله سبحانه بداعيهِ في كل حصّةٍ منها التمييز والاختيار وبيّن لكل حصّة منها طريق الخير والشر وهذه مثالها لو كان عندك خشب فأخذتَ شيئاً منه تريد أن تعمل منه إذا شئتَ باباً وحصّة أخرى للسرير قبل أن تعمل ذلك ولكن الحصّة صالحة لعمل ما تريد ولغيره فكذلك أعطى كل حصّة منها التمييز والفهم للخير والشر وللحسن والقبيح وجعل فيها الاختيار ثم إنّ داعي الله صلى الله عليه وآله كشف للحصص بأمر الله عن عليين كتاب الأبرار وقال لهم عن الله هذه الصور صور طاعات الله وإجابته فمن أطاعني فيما أمره به من طاعة الله وأجاب دعوتي إلى الله ألبسه الله صورة إجابته من هذه الصور التي هي صور طاعات الله وإجاباته. ثم كشف عن سجّين كتاب الفجار بأمر الله وقال لهم عن الله هذه الصور، صور معاصي الله وعدم إجابته، فمن عصاني فيما أمره به عن الله تعالى وأنكر دعوتي إلى الله ألبسه الله سبحانه صورة معصيته وإنكاره ثم أمره أن يدعوهم فنطق عن الله تعالى وقال لهم معاشر الناس يقول الله ربكم ألستُ بربكم قالوا بلى، فقال لهم ومحمد نبيكم فأجاب المؤمنون بألسنتهم وقلوبهم فخلقهم الله من النور وصبغهم في الرحمة والمنافقون سكتوا عند قوله ومحمد نبيّكم بمعنى أنهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون فعلم تعالى ما في قلوبهم فأوحى إلى نبيه صلى الله عليه وآله أن اعرض عنهم وانتظر إنّهم منتظرون ثمّ تمادَى بهم الإمهال والإعراض حتى وصلوا في عالم الذرّ إلى غدير خمّ فأمر داعيه صلى الله عليه وآله أن يقوم فيكمل لهم الدين ويجدّد عليهم العهد المأخوذ عليهم فنطق عن الله تعالى كما أمره فقال يقول الله لكم يا معاشر الناس ألست بربكم ومحمد نبيّكم وعليّ إمامكم ووليكم والأئمة من ولده أئمتكم وحجج الله عليكم. فقال المؤمنون بلى بقلوبهم وألسنتهم فكتب في قلوبهم الإيمان وأيّدهم بروحٍ منه وقال المنافقون والكافرون لا بمعنى أنهم قالوا بلى بألسنتهم وأما بقلوبهم فقالوا لا بمعنى أنهم أضمروا ألّا نطيعَ هذا المنادي فإنه إنما أراد بذلك أن يستولي علينا هو وأهل بيته فحصر الولاية

والخلافة فيهم فنطق القرآن بما أضمروا حكاية عما في سرائرهم اجعل الآلـهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد وإنما شقي من شقي وضلّ من ضلّ بعد البيان وأبيّن هذا لك حتى يرتفع الغبار عن وجه النهار. اعلم أن الله سبحانه قال: **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾**. وقال الصادق عليه السلام: العبوديّة جوهرة كنهها الربوبيّة فما فقد في العبوديّة وجد في الربوبيّة وما خفي في الربوبيّة أُصيبَ في العبوديّة الحديث. والربوبية هنا كناية عن المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الأثر والنور وقال الرضا عليه السـلام قد علم أولـو الألباب أن الاستدلال على ما هناك لا يعلم إلاّ بما ها هنا هـ. وأنت إذا نظرتَ إلى الظالم يظهر لك أنه مختار لو شاء لم يظلم والتقي مختار لو شاء فسق فالخلق مختارون فإن قلتَ كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه؟ قلت: انظر إلى أهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والأسباب المرجّحه للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحبّ المال والحسد والعناد وهذه بعينها في عالم الذر فإنّ هناك جميع ما وجد في الدنيا من خير وشرّ حتى أنك ربما تريد تمضي إلى المسجد أو إلى السوق من طريق قريب فترى أَمَامك مَن تَكره رؤيته أو اطّلاعه عليك أو كلامه لك أو غير ذلك فترجع عن الطريق الأقرب وتسلك الأبعد وربّما رجعتَ إلى بيتك وتركتَ عزمك كل ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك في عالم الذر يكون بعض الناس إذا رأى شخصـاً ضدّاً لـه سبقه إلى الإجابة فيترك إجابة الداعي كراهة أن يكون تابعاً له أو يكون سابقاً عليه أو يقال بأن فلاناً تابع لفلانٍ فمن أجاب هناك عن معرفة وبصيرة أو أنكر عن معرفة وبصيرة فإنه في هذه الدنيا لا يتغيّر عن حاله في عالم الذر إلاّ أن يشاء الله فإنه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى **﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل﴾** أي في عالم الذرّ وقـال الصادق عليـه السلام لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن أجاب أو أنكر من غير بصيرة ولا علم فأمره موقوف على البيان إلى يوم القيامة الصغرى أو الكبرى ثم يجدّد له التكليف فإمّا أن يجيب عن علم وإمّا أن ينكر عن علم واعلم وفّقك الله أن شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن جمعها من كتابٍ والتسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول صلى الله عليه وعليهم مفتاح ينفتح به كل مقفل ويحلّ بـه كل مشكل ويعالج به كلّ معضل فمن روي بماء هذا المنهل وإلاّ فلا علاج له إلاّ بالمشافهة لأن المشافهة تطرد العصافير بقطع الشجرة لا بالتنفير والله سبحانـه ولي التدبـير وإليه المصير وفرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في الليلة

السابعة والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٢٣٥ خمس وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مستغفراً مصلياً مسلماً.



رسالة
في جواب
الملا محمد حسين الاناري

بِسم اللَّهِ الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنه عرض جناب قرّة العين والعارف بالأمين جناب الأخوند الملا محمّد حسين الأناري الكرماني بلّغه الله غاية الأماني لمحبّه ومخلصه ببعض المسائل يريد جوابها وأنا الآن ليس لي قوّة الجواب لكثرة الأشغال بالأعراض وملازمة الأمراض ولا أقدر على مطلوبه ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور فسارعت إلى ما يمكن من إجابته وجعلت عبارته كالمتن والجواب كالشرح كما هي عادتي في أجوبة المسائل.

قال سلّمه الله تعالى: إن فيما قاله دام ظله في جواب سؤال الشاه عن أوضاع عالم البرزخ وأحواله ألفاظاً ومطالب غامضة منها لفظة هورقليا وعالمه وعناصره وأفلاكه. أوّلاً ما المراد بتلك اللفظة؟ وثانياً من أيّة لغةٍ هي؟ وثالثاً ما المراد بعالمه وعنصره وفلكه؟ والرابع ما الدليل على ذلك من الشرع أو العقل؟

أقول: أما لفظة هورقليا فمعناها ملك آخر لأن المراد به عالم البرزخ وعالم الدنيا هو عالم الأجسام أي عالم الملك وعالم النفوس عالم الملكوت وعالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك وعالم الملكوت عالم آخر فهو ملك آخر، يعني أن عالم الأجسام عالم الملك وهنا عالم ملك آخر وهو في الإقليم الثامن أسفله على محدّب محدد الجهات في الرتبة لا في الجهة إذ

لا شيء وراء محدب محدّد الجهات ولا وراء له ولكن عالم هورقليا أسفله على أعلى فلك الأطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرآة من أسفل ذلك العالم. وأمّا أنه من أيّ لغةٍ هي؟ فهي من اللغة السريانية وهي لغة الصابئة الآن وهم في هذا الزمان يسمّون بالصَّبَّة وهم الآن في البصرة ونواحيها كثيرون لعنهم الله. وأمّا أنه ما المراد بعنصره وعالمه وفلكه؟ فاعلم أنّ عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عـالم المثال الـواسطة بـين عالم الملكوت وعالم الملك، ويطلقون هورقليا على أفلاكه وما فيهـا من الكواكب ويـطلقون جابلقا وجابرسا على سُفِليّه. ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق أي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب أي الانتهاء ومن عناصره خلق الجسد الثاني الباقي وهو طينته التي تبقى في قبره مستديرة وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا وفي مغربه جِنان الدّنيا جنان آدم عليه عليه وهي التي تأوي إليها أرواح المؤمنين وهي المدهامّتان المذكورة في القرآن.

وأمّا الدليل عليه من جهة الشرع فالأحاديث الكثيرة الدالّة على وجود عالم البرزخ والقرآن مثل قوله تعالى: ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾. والأخبار الدالة على وجود مُدُنه. وقد ذكرت في شرح الرسالة العرشية في المبدأ والمعاد لملاّ صدر الدين وغيرها أحاديث مصرّحة بذلك والعقل شاهد بوجوده لأن عالم الملكوت من المجرّدات وعالم الملك من المادّيات ولا بد أن يكون بينهما برزخ ليس في لطافة المجرّدات ولا في كثافة المادّيات وإلاّ وجدت الطفرة في الوجود وما دلّ على ثبوت الحالة التي بعد الموت وقبل القيامة أكثر من أن يحصى ولم ينكره أحد من العلماء وإن اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه.

قال أيده الله تعالى: ومنها ان في تضاعيف كلماته الشريفة في ذلك الجواب ما يدلّ على أن هذا الجسم العنصري يفنى ولا يعود في الآخرة وذلك ظاهراً منافٍ لظاهر الآية الشريفة وصريح الأخبار الواردة.

أقـول: اعلم أن الجسد الذي في الإنسان جسدانِ: أحدهما الأول وهو فانٍ لا يعود والجسم فيه جسمان الأول لا يعود والجسد الثاني يعود والجسم الثاني يعود وهذا هو الذي ذكرناه في تلك الأجوبة والمراد أن الإنسان نزل من عالم الغيب من الخزائن كما قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه﴾ فلمّا نزل إلى الدنيا دار التكليف ليأخذ منها متاعه للآخرة كل ما وصل إلى رتبة في نزوله تلوَّث بأعراض تلك الرتبة مثل جبرائيل عليه السلام إذا نزل إلى الدنيا في زمان النبي صلى الله عليه وآله، لبِسَ صورة دحية الكلبي فإذا

صعِد إلى السماء لم يصعد بصورة دحية الكلبي ولا تعود معه وإذا نزل على الأنبياء كل نبي ينزل عليه في صورة رجل جميل من أهل زمانه. فكذلك الإنسان لمّا نزل بالجسم الأصلي الثاني الحامل للنفس ومرّ بعالم المثال لحقه من عالم المثال الجسم الأول وهذا لا يعود لأنه ليس من الإنسان وإنّما هو بمنزلة الوسخ الذي في ثوبك فإنك إذا غسلته ذهب الوسخ ولا يعود فلمّا نزل إلى الدنيا لحقه الجسد الأول من العناصر وهو عرض لا ذات وإنّما هو من وسخ هذا العالم فإذا مات وخرج من الدنيا ودفن في قبره أكلتِ الأرض الجسد الأول وبقي الجسد الثاني في قبره إلى يوم القيامة. فإذا كان يوم القيامة أتته الروح ودخلت فيه ودخلت معه الجنة أو النّار وهو العائد الباقي. وأمّا الجسد الأول الدنيوي العنصري أعني الأعراض والأوساخ التي من الدنيا ما كانت منه ولا معه وإنما لحقته في هذه الدنيا فتعود إلى أصلها كما أن ثوبك من القطن فإذا لحقه طين أو وسخ وغسلته ذهب ولا يعود ولا تقول أنت ولا غيرك أنه ذهب من الثوب شيء وإنما ذهب عنه ما ليس منه. فإذاكانت الروح في عالم البرزخ فهي في الجسم الأصلي ولحقه جسم من البرزخ ليس منه وإنما هو عرض زائل فإذا كان يوم القيامة عاد الإنسان كله وتخلّف عنه ما ليس منه. ألا ترى أنك إذا كسرتَ خاتمك ذهبت صورته فإذا صغته عاد الخاتم الأول بصورته بعينه مع أن الصورة الأولى لا تعود وهو معنى قوله تعالى: ﴿**كلّما نضجت جلودهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب**﴾ مع أن الجلود المبدّلة هي الأولى وإنما سمّاها غيرها لأن صورتها الأولى ذهبت وبدّلت صورة أخرى ولهذا قال الصادق عليه السلام في الآية «هي هي وهي غيرها» ثمّ مثّل باللبِنَة تكسرها وتردّها في قالبها فهي هي وهي غيرها. فالجسد الأول والجسم الأوّل اللذانِ قلنا لا يعودان نريد بهما الأعراض التي تلحق الإنسان من مراتب تنزّله وهذا الجسد الظاهر المحسوس المرئي الملموس هو الّذي لا يفنى ولا يذهب منه شيء بل هو باقٍ إلى يوم القيامة حتى يعاد ويحشر فيه إلى الجنّة أو إلى النار. نعم لا بُدَّ مِنْ كسره وصوغه ثانياً فإذا كسر صفّي من كل شيءٍ ليس منه ثم يُصاغ لأنّه لو لم يُصفَّ من الأعراض لم يصلح للبقاء لأن امتزاجه بالأعراض في هذه الدار هو المانع له من البقاء.

قال سلّمه الله تعالى: ومنها ما المراد بانجذاب الروح إلى ثقبها من الصُّور بَين النفختين وما المراد بمخازنه الستة وما الدّليل على ذلك.

أقول: اعلم أن الروح قد قام الدليل على أنّها هي الإنسان المخاطب المكلف وأنّ

هذه البنية الظاهرة بيت لها حبست فيه لمّا خيف عليها لو تركت في عالمها الفسيح أن تدّعي الربوبية كما دلت عليه الأخبار، ولأنها أنزلت فيه لأنه آلة لها تتوصّل بتوسطه إلى العلوم الظاهرة والباطنة المودعة فيها ولمّا أريد إنزالها اقتضت طبيعة الكون توسط النفس الفلكية الحيوانية الحسّية لئلاّ تقع الطفرة في الـوجود ذي الفيض، فلما حـان الرحيـل إلى عالمها الأول عادت الواسطة، أعني النفس الحيوانية الفلكية إلى النفـوس الفلكيّة عـود ممازجة كعود قطرة الماء إلى البحر وبقيت الروح ساهرة لا تنام كما قال الصّـادق عليه السلام: وهي إذا عادت تعود إلى ما منه بُدِئت عود مجاورَةٍ لأنها باقية فإذا نفخ في الصور النفخة الأولى، نفخة الصعق بَطلتْ وعاد كل شيء إلى أصله فهي مع جميع ثيابها تعود عود مجاورة، ولّما كانت أُنزلَتْ من الخزَائِن تعود إليها وبطلانها تفكّكها لا فناؤها. فلمّا تفكّكت عاد مثالها إلى خزانته التي نزل منها وهباؤها إلى خزانته التي نزل منها وطبيعتها إلى خزانته التي نزلت منها ونفسها إلى خزانته التي نزلت منها وعقلها إلى خزانته التي نزل منها وهي الخزائن كما في الآية ﴿**وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه**﴾. هي المعبر عنها بالمخازن ومجموعها خزائن الروح المعبّر عنها بثقبتها في الصور.

وأمّا أدلّة ما ذكرنا فهي ليست في حديثٍ واحدٍ أو عشرة بل في روايات متعدّدة وأيضاً مَدركها من طريق دليل المجادلة بالتي هي أحسن لا يمكن إلاّ بذكر كثير منها بل هو من دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه دليلاً إلاّ بتوفيق من الله تعـالى خاصّ يهبـه الله سبحانه للقلوب المجتمعة ﴿**ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً**﴾.

قال أيده الله تعالى: وأيضاً ما ورد فيها ورد في أحوال يوم القيامة وأهواله، أنه خرج من جهنم كذا، ولولا منعه لأحرق السموات وظاهر الآية وصريح الأخبار أن السموات مطويات فانية فكيف التوفيق بين ذلك وهذه؟

أقول: إنّ الله سبحانه خلق ألف ألف عالم وألف ألف آدم، أنتم في آخر العوالم وأولئك الآدميين. وكل عالم فيه مثل ما في عالمنا من السموات والأرضين والجبال والبحار والحيتان والأشجار والثمار والصحاري وما فيها من الوحوش والأطيار والحشرات. وهذه العوالم كلها في الدنيا وفي الآخرة فيوم القيامة يكثر الناس في الأرض والسموات حينئذ فوقهم. ولقد روي أن يوم القيامة تنزل الشمس من السماء الرابعة إلى السماء الـدنيا فمعنى طي السموات وتبديلها وكشطها هو كسرها وتَصْفيَتُها. فكل شيء على قيـاس الإنسان فإن كان جسدك يفنى ولا يعود فكذلك السموات فإن كنت تعتقد أن جسدك

هذا بعينه يعود بعد كسره فكذا السموات وكل شيء هكذا. وقد قال تعالى في حق أهل الجنة: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض﴾. وقال تعالى: ﴿وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾. ولـذا ورد أنه يـوم القيامة خرج من جهنم عنق الخ والعنق طائفة منها.

قال سلمه الله تعالى: وأيضاً ما المراد بنورانية إنا أنزلنـاه والخَيْط الذي أعـطاه السجاد الباقر عليهما السلام كما في الخبرين المرويّين في البحار في المجلد السادس هذا آخر كلامه.

أقول: هذه آخر كلامه أعلى الله مقامه المراد بنور ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ الذين أرادوا عليهم السلام شيئاً سألوه فأتاهم بما سألوا هو روح القدس في قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾. وهو روح القدس الذي يكون معهم يسدّدهم ويسألون منه كل ما يريدون ويأتيهم به وهو شريك القرآن وبدله لأن النور الذي نزل من الدواة الأولى صلى الله عليه وآله والدواة مَلَكٌ يؤدّي إلى هذا الروح وهو القلم وهو ملك يؤدي إلى اللوح وهو ملك يؤدي إلى إسرافيل عليه السلام. والنور الذي أنزل من الدواة الأولى صلى الله عليه وآله انقسم قسمين: قسم ظهر ملكاً وهو روح القدس وهو نور ﴿إنا أنزلناه﴾ وقسم ظهر كلاماً وهو القرآن في قوله ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾.

وأما الخيط الأصفر في الحديث الذي رواه جابر بن يـزيد عن عـلي بن الحسين عليهما السلام، فهذا خيط النظام القيّومي الذي به قامت الأشياء به قيام تحقّق وهو خيط الإشراق المحمدي صلى الله عليه وآله الذي به قام كل شيء وإنما كان أصفر لأن مظهر اسم الرحمن الذي استوى به الرحمن على عرشه فأعطى كل ذي حق حقه وساق إلى كل مخلوق رزقه فإذا وصل الجواب إلى هنا فقف والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

وقع الفراغ بقلم مؤلفه أحمد بن زين الـدين الأحسائي ليلة الثـامن والعشرين من جمادى الأولى سنة ١٢٣٥ خمس وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة على مهاجرها وآله السلام حامداً مستغفراً مصلياً مسلماً.

الرسالة الطاهرية
في جواب الملا محمد طاهر

بِسم اللّٰه الرَّحمٰن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين: إن العالم الفاخر والعلم الزاهر الأخوند الطاهر الملا محمد طاهر أصلح الله أحواله وبلغه آماله في مبدئه ومآله قد أرسل إلى محبّه وداعيه مسائل يريد جوابها وأنا مع ما أنا عليه من الأمراض والشواغل الّتي أشار عليه السلام إلى نوع دواعيها بقوله عليه السلام أنت لنفسك ما لم تعرف فإذا عُرِفت كنتَ لغيرك ولكن لمّا كان أهلاً للجواب وتكفيه الإشارة ولا يحتاج إلى التفصيل والتطويل وتقديم مقدّماتٍ سهل جوابه وأتيتُ به مختصراً مقتصِراً على أدنى ما يكفي لضيق وقتي وضعف بدني وانهدام بُنْيَتي والله سبحانه المستعان وعليه التكلان.

قال أيده الله تعالى: ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه وآله في الأخبار الواردة فيه.

أقول: السهو يستعمل بالمعنى المتعارف ويستعمل بمعنى الترك وربّما ميّز بعضهم أحد المعنيين عن الآخر فقال سها في الشيء تركه عن غير علم وسها عن الشيء تركه عن علم. ولذا قال أنس في قوله تعالى: **﴿فويل للمصلِّين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾**. قال: الحمد لله الذي قال عن صلاتهم ولم يقل في صلاتهم. والحاصل سهو النبي والأئمة صلى الله عليه وعليهم من المعنى الثاني فإذا سمعتَ أنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام يسهون فهو بمعنى تركهم الشيء والمراد أنهم يعرضون عن

الشيء ويقبلون على شيء آخر وما رُوي مّما معناه أنَّ الكاظم عليه السلام كان يعلم السم الذي وضع له في العنب، فقال عليه السلام: نعم، قيل: وحين وضع بين يديه كان يعلم قال: نعم. قيل وحين تناوَل كان يعلم، قال: أُنسيَهُ ليجريَ عليه القضاءُ فمعناه أنّه حين أمر بالأكلِ توجَّه إلى الله سبحانه في تفويض الأمر إليه تعالى وإلى أسلافه محمد وأهل بيته صلّى الله عليه وآله حين حضروا عنده وقالوا عجّل إلينا فكلّنا مشتاقون إليك فحين توجّه إلى الله تعالى وإلى أسلافه غَفَل عن كل شيء ولم يلتفت إلى السمّ ولا إلى غيره ومثاله إذا أخذتَ تتكلّم في بيان مسألةٍ في الفقهِ لا تذكر علم النَّحو ومع ذلك لستَ بغافلٍ عنه لأنَّك لستَ بصددهِ لا إنَّك ساهٍ عنه فالإعراض عنه هو الترك المعبّر عنه بالسَّهو ولذا تراهم عليهم السلام يعبّرون عنه بالسهو تارةً وبالترك أخرى وتارة يقولون أُنسِيَهُ ومرَّةً الله أَنْساهُ ومرَّةً غاب عنه الملك المحدث وما أشبه ذلك وكلّ ذلك يراد منه ما ذكرنا ونحوه. وأمّا السهو بالمعنى المعروف فلا يصح منهم عليهم السلام لأنّه منافٍ للعصمة فلا يجتمع مَعَها في محلٍّ فافهم.

قال سلمه الله تعالى: وما المراد من العلماء في قولهم عليهم السلام: العلماء ورثة الأنْبِيَاء وقوله صلّى الله عليه وآله: «علماءُ أُمَّتي كأنبياءِ بني إسرائيل أو خير منهم» فلو كان المراد من العلماءِ في أمثال هذه الأخبار غير المعصوم عليه السلام فما المراد من كونهم مثلهم أو خير منهم.

أقول: المراد من الحديث الأوّل ظاهر إذ معناه أن العلماء العاملين الذين قصروا علومهم على آثار الوحي سُمُّوا ورثة للأنبياء عليهم السلام لأن الأنبياء أدّوا جميع ما أمروا بتبليغه إلى أُممِهم وتصدّى العلماء لجمعه والعمل به وحفظه على أمم الأنبياء فصارت تلك العلوم الّتي أتى بها الوحي لتعليم الأمم وإرشادهم مخزونة محفوظة عند أولئك العلماء الأعلام عاملين بها ومبلّغين لها أولئك العوامّ والأنْبياء عليهم السلام ما تركوا شيئاً يعتدّون به غير تلك العلوم الّتي سقطت إلى أولئك العلماء وإنّما تركوها لهم فلذا كانوا ورثة وأيُّما علمٍ لم يكن من آثار الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لم يكن العالم به وارِثاً للأنبياء عليهم السلام نعم يدخل في ذلك الميراث الشريف ما كان من العلوم يؤول إلى الآثار وإن كان بالتفريع على الأصول النازلة بالوحي. والمراد بالعلماء هنا بالأصالة أوصياؤهم على الخصوص وبالتبعيّة سائر العلماء العاملين بالشرط المذكور.

وقوله عليه السلام: علماء أمّتي يراد منهم الأئمة عليهم السلام والتشبيه لجهة

وجوب طاعتهم على سائر الرّعية وأنّ الله سبحانه قد ابتلاهم بالرّعية وابتلى الرّعية بهم. كما قال تعالى: ﴿وجعلنا بعضكم لبعضٍ فتنةً﴾. ولأن من سواهم لا يسعُهُ إلاّ الأخذُ عنهم والرَّدُّ إليهم وإنّهم أولى بهم من أنفسهم ويجوز أن يراد بالعلماء علماء الشيعة إذا كان علمهم مستفاداً من الكتاب والسّنّة ولو بالتفريع على أصول الكتاب والسّنة وكانوا عاملين بعلومهم. فإن هؤلاء في وجوب طاعتهم على عوامّهم كوجوب طاعة أنبياء بني إسرائيل على أممهم في كل ما يتعلّق بأحكام الحلال والحرام والمستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السلام يدلّ على الوجهين. والمراد من كونهم مثل الأنبياء عليهم السلام في وجوب الطاعة فيما جعلهم الله سبحانه وسائط فيه. والمراد من كونهم خيراً منهم أن أريد بالعلماء أئمة الهدى عليهم السلام فظاهر لأنّ الأئمة عليهم السلام أفضل من الأنبياء بما لا يكاد يحصر وإن أريد بهم علماء الشيعة فمعنى كونهم خيراً من الأنبياء عليهم السلام ليس على معنى التفضيل بل المراد أنّ علماء الشيعة خيرٌ كثير وبركة واسعة من أثر الأنبياء عليهم السلام يَعْني أنّ الأنبياء عليهم السلام تركوا في أممهم خيراً كثيراً وهو علماء الشيّعة يحفظون دينهم ويُبلِّغونَ ما سقطَ إليهم من آثارهم إلى العوامّ فالعلماء خير كثيرٌ لمَنْ أخذ عنهم أمور دينه لأنهم سبب نجاتهم في الدنيا والآخرة.

قال أيّده الله سبحانه: وما معنى لو علم سلمان ما في قلب أبي ذر لقتله أو لكفّره كما سمع على عكس ما في الخبر وهل يجوز ألاّ يعلم سلمان ما في قلب أبي ذرّ وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية أم يمكن في السلسلة الطوليّة أيضاً.

أقول: لا أدري هذا حديث صحيح أم لا وإن كنتُ سمعته. لأن المعروف لو يعلم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله أو لكفره وورد أيضاً يا سلمان لو عمل عملك مقداد لكفر، يامقداد لو عمل عملك سلمان لكفر. وأمّا ما ذكرتم من أنّه سمع من هذا القول لو علم سلمان ما في قلب أبي ذرّ لقتله أوْ لكفره وعلى أيّ فرضٍ. فالمعنى فيه مثل المعنى في قوله صلّى الله عليه وآله يا سلمان لو عمل عملك مقداد لكفر يا مقداد لو عمل عملك سلمان لكفر. والمراد أنّ سلمان يعتقد شيئاً يكون اعتقاده عند مقداد كفراً ويعتقد مقداد شيئاً يكونُ اعتقاده عند سلمان كفراً مثاله الذّرَّة وهي النملة الصغيرة تعتقد أنّ لِلّهِ قرنَيْنْ لأنّ كمالَها إنّما هو بالقرنَيْنْ وأنّ الخالي منها ناقص فلا تصف ربها بالنّقْص ووصف الله سبحانه بهما عندك كفر فلوْ عَمِلَت النَّملَةُ عملَك كفَرتْ ولو عملتَ عَملها كَفْرتَ. وهذا المعنى جارٍ بين كلّ عالمٍ وجاهل. فالعالم لو اطّلع على اعتقاد الجاهل قتله أو كفّره، وكذا

لو عمل عمله وبالعكس. وهذا معنى لو علم أبو ذرّ ما في قلب سلمان لقتله أو لكفّره. وأمّا قولكم وهل ذاك مخصوص بالسلسلة العرضيّة أم يمكن في السلسلة الطولية. فالذي يليق بالعبارة أن يقال وهل ذاك مخصوص بالسّلسلةِ الطوليّة أم يمكن في السلسلة العرضيّة لأنّ هذه المسألة ما تعقل إلاّ في السلسلة الطوليّة وأمّا في السلسلة العرضية فربّما لا يمكن ذلك لأنّ الأعمال لا اختلاف فيها والاختلاف فيها لا يوجب التكفير.

قال أيّده الله تعالى: وما المراد من الأنبياء في كونهم من فاضل طينة أئمّتنا عليهم السلام وكون سائر الناس من فاضل طينة الأنبياء فهل ذلك يشملهم أجمعين أولي عزمهم ومرسليهم وغيرهما ممّن بعث على أهله أو على نفسه على أن يكون سلمان مثلاً من فاضل طينة أدانيهم عليهم السلام أو المقام يقتضي التفصيل وعليه فما التفصيل فيه وهل يمكن وصول أحدٍ من غير الأنبياء كسلمان مثلاً إلى رتبة أحدٍ منهم ولو من أدانيهم أو لا؟

أقــول: المراد من كون الأنبياء عليهم السلام من فاضِل طينتهم عليهم السلام أن الله سبحانه خلق نور محمد صلى الله عليه وآله قبل كل شيء ثم خلق من ذلك النور أنوار أهل بيته عليهم السلام كما خلق السراج من سراجٍ آخر وذلك إذا كان عندك سراج ثم أشعلتَ منه سراجاً آخر فإن الله سبحانه خلق السراج الثاني من السراج الأول كما قال علي عليه السلام: أنا من محمدٍ كالضّوء من الضّوء هـ. أي كالسّراج من السراج ثم مكث الأربعة عشر معصوماً صلى الله على محمد وآله يعبدون الله ويسبّحونه ويمجّدونه ألفَ دهرٍ كل دهرٍ على ما ظهر لي مائة ألفِ سنةٍ ليس في الكون خلق سواهم ثم نظر إلى تلك الأنوار بعين الهيبة فعرقَت فكان عنها أربعة وعشرون ومائة ألف قطرة فخلق من كل قطرة رُوحَ نبيّ فبقوا يعني أولئكَ الأنبياء يسبّحون الله ويحمدونه ألف دهرٍ ليس في الكون بعد محمدٍ وأهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين سواهم. ثم خلق من أشّعة أنوار الأنبياء عليهم السلام أرواح المؤمنين. هذا ترتيب مراتب أكوان الموجودات في نفس الأمر على جهة الإجمال وإذا سمعت شيئاً من قولهم عليهم السلام هذا من فاضل كذا. فالمراد بالفاضل وبالعَرق أيضاً شعاع ذلك الشيء فإن نور الشمس الواقع على الجدار وفاضل السراج نوره المشرق على الجدار وفاضل الفرائض النوافل وفاضل الحسنات كما في دعاء الحجة عليه السلام عجل الله فرجه في دعائه للشيعة حيث يقول: وإن خفّت موازينهم فثقّلها بفاضِل حسَنَاتِنا هـ. يراد منها أجْر الآداب والنوافل.

وقوله سلمه الله تعالى: فهل ذلك يشملهم أجمعين أولي عزمهم ومرسليهم الخ؟

أقول: نعم يشمل ذلك الحكم جميع الأنبياء عليهم السلام وإنّما تفاضلوا مع كونهم من حقيقة واحدة لأن تلك الحقيقة حقيقة تابعيّة لا متبوعية لأن التابعيّة صفة تختلف باختلاف مراتبها في القرب من المتبوع والبعد منه مثل نور السراج كلّما قرب من السراج كان أشدّ نوراً وأقوى إظهاراً وظهوراً وكلما بعد عن المنير ضعف فأنوارهم عليهم السلام حقيقة واحدة كنور السراج كلّما قرب من نور محمدٍ وأنوار آله صلى الله عليه وآله كان قوياً كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى وكلما بعد كمن كان نبياً على نفسه. وأمّا سلمان صلى الله على سلمان فليس من نوع التابع بل هو بالنسبة إلى غير محمد وآله صلى الله عليه وآله من نوع المتبوع. ففي الكافي بسنده عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما ظنكم بسائر الخلق إن علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلاّ نبي مرسل أو ملك مقرّب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فقال وإنما صار سلمان من العلماء لأنه أمرؤٌ منّا أهل البيت فلذلك نسبته إلى العلماء هـ. وأراد عليه السلام بقوله وإنما صار سلمان من العلماء الخ، التنبيه على قوله عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلّمون بمعنى أن سلمان من العلماء لا من المتعلمين فإذا عرفتَ هذا وعرفتَ أنّ روحَ القدس يَلْقاه ويحدِّثه وسمعتَ ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وآله أن سلمانَ أفضل من جبرائيل عليه السلام وما روي عن الصادق عليه السلام أنّ سلمان أفضل من لقمان ظهر لكَ أنّ سلمان ليس من نوع سائر الناس من المؤمنين بل الذي يتلجلج في قلبي أنه إمّا أن يكون من نوع الأنبياء عليهم السلام الذين هم الشيعة الخصيصون أوْ من البرازخ التي بين الأنبياء عليهم السلام وبين المؤمنين الذين هم الشيعة الخواصّ. وهذه الرتبة هي رتبة الأبدال الّذين يسمّون بالنقباء كما في حديث زين العابدين عليه السلام فإن فرض أنّه من نوع الأنبياء عليهم السلام فحقيقته من شعاع الأئمة عليهم السلام وأنت قد سمعتَ التّفاوت العظيم بين أجزاء شعاع السراج وإن فرض أنّه من البرازخ كان من نوع أشعّة الأنبياء عليهم السلام وكلّ من فرض أنه من الشعاع لا يمكن أن يكون من المنير إلاّ إن تغيّر حقيقته والله سبحانه على كل شيء قدير كما قال تعالى: ﴿ولو شئنا لجعلنا منكم ملائكة في الأرض يخلفون﴾.

قال سلمه الله: وما معنى كون جسدهم عليهم السلام ألطف من أرواح الأنبياء ومنهم نوح وابراهيم مع أنكم تقولون أن روحهم علة للأرواح ونفسهم علة للنفوس

وطبيعتهم علة للطبائع وجسمهم علة للأجسام وجسدهم علة للأجساد. وهل المراد من المعلولات في هذه المراتب معلولاتهم الجزئيّة أم لا؟

أقـول: نعم نقول أجسامهم ألطف من أرواح الأنبياء عليهم السلام بسبعين رتبة ونريد أن أرواح الأنبياء خلقت من شعاع أجسامهم فأرواح الأنبياء تقومت بأشعة أجسام الأئمة عليهم السلام تقوُّماً ركنياً بمعنى أنّ مادّة أرواحهم حِصص من أشعة أجسام الأئمة عليهم السلام وتقوّمت بأرواح الأئمة عليهم السلام تقوُّم صدورٍ. لأن تلك الأرواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديدة فعل النار فإذا حرقت الحديدة فإنّما حرقت النار بفعلها على حدّ ﴿وما رميتَ إذ رميتَ ولكن الله رمى﴾. فلا منافاة بين قولنا إن أرواح الأنبياء عليهم السلام من أشعة أجسامهم وقولنا إن أرواحهم صلى الله عليهم علة لأرواح الأنبياء لأن القول الأول بيان للعلّة المادّية والثاني بيان للعلّة الصُّورية وقوله أيده الله : ومنهم نوح وإبراهيم. يشير به إلى نوع مبالغة وقد بيّنّا أن الأنبياء عليهم السلام كلهم طينتهم واحدة وهي شعاع أنوار الأئمة عليهم السلام وإن تفاوتوا من حيث القرب والبعد.

وقوله سلمه الله : وما معنى كون أجسادهم عليهم السلام إلى آخره. نحن لا نقول إن أرواحهم شعاع أجساد الأئمة عليهم السلام وإنما نقول شعاع أجسامهم لا أجسادهم. والمراد بهذه المعلولات : المعلولات الكلّية والجزئيّة لأنهم صلى الله عليهم العلل الأربع : الفاعلية والمادّية والصّورية والغائية. وأما الفاعلية فلأنهم حاملوا فعل الله تعالى فهم محالّ مشيئته والسن إرادته، وأمّا المادّية فلأن جميع من سواهم من خلق الله من الجواهر والأعراض الأعيان والمعاني الأجسام والهيئات موادّهم من أشعة أنوارهم وفي المؤمنين ظاهر وغير المؤمنين من أظلّة أشعّتهم. وأمّا الصوريّة فلأن صور جميع من سواهم كذلك من هيئات أعمالهم في المؤمنين بالتبع وفي غيرهم بالعكس.

قال أيّده الله تعالى: وهل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغائط نجسة لهم لا لغيرهم أو لغيرهم أيضاً وعليه فما المراد من نجاستها أوْ لا لهم ولا لغيرهم؟

أقـول: المشهور بين أصحابنا الحكم بالنجاسة لهم عليهم السلام ولغيرهم بناء على أن الحكم تابع لصدق الاسم ولأنّهم معلّمون لغيرهم فيجب مشاركتهم لهم في الحكم لِيُقْتدَى بهم وقيل بِالطهارة لما روي عنه صلى الله عليه وآله أن الحجَّام لمّا حجمه شرب ما

في المحجمة من دمه الشريف فقال صلى الله عليه وآله له ما معناه أما جسدك فقد حرمه الله على النار ولا تعد هـ. ولمّا بال صلى الله عليه وآله في القارورة شربَتْه أم سلمة ورآهـا ولم يَنْهَها عن ذلك والاعتبار شاهدٌ بالطهارة لأن النجاسة الخبيثة أثر المعاصي والذنوب وهم صلى الله عليهم مطهّرون من جميع الذنوب الكبائر والصغائر قد أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً. وبهذا قال بعض أصحابنا وبه قال الشافعي ويمكن أن يقال: إنه لا منافاة بين القولين فإن الأولين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم ووجوب الغسل لا يستلزم النجاسة كما ورد في اغتسال أمير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو «ص» طاهر مطهّر وإنّما فعل ذلك لتجري السنة بذلك فكذلك هنا ويكون الغسل من فضلاتهم تعبّداً لا للنجاسة فافهم.

قال سلمه الله: وإذا لم يعرف الله سبحانه إلاّ بهم عليهم السلام لأنّهم أركان توحيده وصفات تعرُّفه وتعريفه والأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتهم. فلا بدّ ألاّ يكونوا والداً ولا مولوداً كما أنه سبحانه لم يلد ولم يولد مع أن حقائقهم متولّدة من المشيئة والأشياء متولّدة منها بالتناكح والتناسُل كما في الفوائد. وإن كان المراد من كونهم محلّ معرفة الله أي نفس معرفته هو أعلى مقامهم أي مرتبة نفس المشيئة لا محلّها مع أنّهم محلّ المشيئة لا نفسها فهو وإن كان مخلوقاً بنفسه وليس مولوداً إلاّ أنه والدٌ للأشياء.

أقـول: تعليل حصر معرفته تعالى فيهم بكونهم أركاناً لتوحيده صحيح جارٍ على الحقيقة. وأمّا قوله وصفات تعرّفه وتعريفه فليس بصحيح بل الصحيح أن يقال وتعرّفه وتعريفه بلا إتيان صِفات أو يقال وأَعْضاد تعرّفه وتعريفه يعني أنّ تعرّفه لعباده متوقّف على المبلِّغ إلى المعرَّف بفتح الراء والواسطة والمقوِّي وما أشبه ذلك وهم عليهم السلام المبلِّغون ما أنزل الله سبحانه إلى عباده من تعريفه تعالى ما تعرّف به لهم. والمعرِّفون بكسر الراء والمقوّون لضعف المكلَّفين والوسائط في جميع أنحاءِ الآداء لأن تعرّفه تعالى لزيدٍ هو حقيقة زيدٍ فكيف يكون الإمام عليه السلام صفةً لحقيقةِ زيدٍ وإنما هو عليه السلام عضد زيد والمقوّي له في قبول الإيجاد وقبول التعريف والمبلِّغ إليه والواسطة بينه وبين ربّه ومعنى قولهم نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا، يقع على وجوه: **الأوّل**: لا يعرف الله إلاّ بوصفهم لله بصفاته التي يصح أن يـوصف تعالى بها، **الثاني**: لا يعرف الله إلاّ بنحو معرفتنا له وعبادتنا إيّاه وما أثنَيْنا عليه ومجّدناه به **الثالث**: لا يعرف الله سبحانه أحد إلاّ إذا عرفَنا ونزّلنا منزلتَنا الّتي وضعنـا اللهُ فيها لأنهم عليهم

السلام أثر فعله. فإذا كان الفاعل لا يرى ولا يُدرك ولا يعرف إلا بما تعرّف به ولم يتعرّف إلّا بصنعه وكانوا صلّى الله عليهم أكمل مصنوعاته وأشْمَلَها كانت معرفته على أكمل وجهٍ في الإمكان منحصرةً في معرفتهم فكل معنى خرج عن حيطة محاسن معرفتهم إذا أريد به معرفة الله باطل لا يجوز أن يوصف الله به ولا يعرف به لأنه خلاف ما يجوز على الله سبحانه. الرابع: لا يعرف الله إلا بما يكون قِوامه معرفتهم. وهذا المعنى الأخير شامل لكل شيء بل لا يكاد يسع تفاصيل أمْثاله وتبياناته الدّفاتر أو تبقى لإمداد بيانِه المحابر.

وقوله سلمه الله تعالى: فلا بدَّ أن لا يكونوا والداً ولا مولوداً كما أنه سبحانه لم يلد ولم يولد فاعلم أن العنوان الذي يعرف الله به الذي هو الدليل والآية لا بدّ أن يكون شيئاً ليس كمثله شيء ليصحّ أن يعرف الله بهِ لأنه تعالى ليس كمثله شيء. فيكون الدليل عليه كذلك فقول أمير المؤمنين عليه السلام: من عرف نفسه فقد عرف ربّه. يريد به معرفة النفس مجردة عن كل شيء غيرها فلو نظرتَ إلى الرمح مثلاً وأردتَ أن تعرف به الله سبحانه فإن نظرتَ إليه بأنه شيء طويل لما صحّ أن تعرف الله به وإلّا كنتَ وصفتَ الله تعالى بالطول ولكن تقطع النظر عن الطول لأن الطول ليس هو حقيقة الرمح. وإلّا لكانت المنارة رمحاً والنخلة رمحاً ولكن تجرده عن كل صفةٍ غير الشيئية فيبقى شيء فبذلك يعرف الله سبحانه أنه شيء فإن أردت بقولك شيء تعني حادثاً أوْ قديماً لم تعرف به الله تعالى لأنّ الله تعالى لا يعرف بشيءٍ موصوفٍ بحدوثٍ أو قدمٍ لأن الحدوث والقدم صفة للشيء مغايرة لذاته فيكون متعدِّداً وهو عز وجل غير متعدّد فإنّك إذا وصفته تعالى بصفةٍ إن كانت غيره في الوجوب أو في المفهوم لم يجز أن يوصف بها لذاته بل إن كانت تليق به كانت صفة فعله إذ صفة الذات لا تقع في العبارة مغايرة للذات بل مهما ذكرت كانت صفة فعلٍ فإذا كانت صفاته هكذا حالها فكيف يعرف بشيء موصوفٍ بل لا بد أن تكون الآية ليس كمثلها شيء فإذا اعتبرتَ الرمح مثلاً من غير لحاظِ صفةٍ كان لك أن تقول إنه يعرف به وليس لك حينئذ أن تقول إن الرمح له مثل وهو الرمح الآخر. فإن قلتَ ذلك قلتُ لك المشابهة للآخر هي جزء ماهيّة الأوّل فإن قلتَ لا قلتُ لك فان تلحظها وإنْ قلتَ بلى قلتُ لك فالله يعرف بالمشابهةِ إذاً تعالى الله علوّاً كبيراً فلا أن يكون ما يعرف به الله غير موصوف فحين يكون الإمام عليه السلام يعرف الله تعالى به لا تعتبر فيه صفة والد ولا مولود فإنّما يعرف اللّهُ به عليه السلام من حيث هو لا والد ولا مولود

ولا حيثيّة. وأمّا من جهة حيثيّة أو صفة أو موصوفية أو واصفيّة أو شيءٍ غير محض تجرّد كنهه فلا بد عن اعتبار محوه ومحو محوه في الوجدان. وأمّا ثبوت الوالديّة والمولوديّة وما يتوقف على ذلك ويترتّب عليه في الوجود فغير منافٍ لما ذكرناه. وأمّا تحقيق التّولّد والتّوالد والتناكح والتناسل في شيء أو لشيءٍ فليس مسؤولاً عنها ولَسْنَا بِصَددِ ذٰلِكَ.

قال سلمه الله: وما التوفيق بين قول الطّبيعيّين من أن السّحاب متكوّن من الأبخرة المتصاعدة إلى كرة الأثير فتراكم ثم ينزل بحرارتها ماء وبين قول إمامنا محمد بن عليٍّ الرضا عليهما السلام بعد سؤال المأمون من أن الغيم حين يأخذ من ماء البحر تداخله سمك صغار فتسقط منه؟

أقول: اعلم أن البخار المتصاعد من البحار والأنهار والأراضي الرطبة بحرارة أشّعة الشمس تتصاعد بجذب الأشعة متفرقة فقيل أن تصل إلى الطبقة الزمهريريّة هي البحر المكفوف بين السّماء والأرض وبحكمة الحكيم تتكوّن فيه حيتان صغار بمقتضى قابلية الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم والسَّحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الأجاج الّذي على وجه الأرض المعلوم. فالمطر الذي من البحر المكفوف بين السَّماء والأرض يكون ملقحاً ينبت به النبات والكماة والمعادن واللؤلؤ في الصَّدف وما أشبه ذلك والمطر الذي من البحر المالح عقيم لا ينبت به شيء فالتوفيق بين القَوْلَينِ بنحو ما سمعت.

قالسلَّمه الله: وما مثال عيسى عليه السلام الذي لم يولد من أبٍ في هذه الأمة وفي الإنسان؟

أقول: قد صح من جميع المسلمين الخاصّة والعامّة النقل عن النّبي صلّى الله عليه وآله على نحو التّواتر المعنوي أنه قال ما معناه: لتركَبُنَّ سُنَن مَن كان قبلكم حذو النعل بالنَّعْل والقُذَّة بالقذّة حتّى لو سلكوا جُحْرَ ضَبٍّ لسلكتموه هـ. وقد اتفق الفريقان على وقوع هذا المعنى من أن كلّ ما يكون في الأمم الماضية يكون في هذه الأمّة والجمع بين مقتضى الحكمة من أنه لو كان الأمر كما هو مذكور في هذا الحديث المذكور وغيره ما هو بمعناه للزم الإلجاء في التكليف ولتبينّ الحق من الباطل من غير شبهة ولا احتمال ويقع الاضطرار في التكليف فيكون مقتضى الحكمة الإيجاديّة التي أشار عز وجل إليها في كتابه المجيد في عدة مواضع مثل قوله ﴿**سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنّة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً**﴾؛ ﴿**وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين**﴾؛ ، ﴿**واتّقوا الذي**

خلقكم والجبلّة الأوّلين﴾ وأمثال ذلك كثير مخالفاً لمقتضى الحكمة التشريعيّة وهو عدم صحة الإلجاء في التكليف ليهلك من هلك عن بيّنةٍ ويحيى مَن حيَّ عن بيّنةٍ. والجمع بين مقتضَى الحِكمَتينْ الذي لا يستقيم نظام الدارين إلاّ به واجب في الحكمة الكليّة لقوام النظَام التّكويني والتكوّني. فلمّا ذكر عز وجل هذا المعنى أشار إليه من الجمع بين الحكمتين على نحو الإجمال والإشارة في قوله ﴿إن السّاعة آتية أكـادُ أخفيها لتجزي كل نفسٍ بما تسعى﴾ قال صلّى الله عليه وآله ما معناه يؤخذ من هذا ضِغث ومن هذا ضغث فيمزجانِ إذ لو خلص الحقّ لم يخفَ على ذي حجى فهنالك هلك من هلك ونجا من سبقت له من الله الحسنى هـ. وهذا هو أصل ما سألتَ عنه وفروعه فلو كان ما ذكره صلى الله عليه وآله في حديث لتركبنّ سنن من كان قبلكم ظاهراً غير مستور ولا احتمال فيه مع اتّفاق الأمّة على صحته لزم الإلجاء في التكليف ووقع خلاف الأصلح فإذا عرفتَ نوعَ ما لوّحْنا إليه ظهر لك أن سفينة نوح على محمد وآله وعليه السلام مثال أهل البيت عليهم السلام وهي من خشب ذات ألواح ودُسروهم صلى الله عليهم من سمعتَ من ذكرهم الله تعالى به في مثل﴿ والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نَفِدت كلمات اللّهِ﴾ ثم لولا مقام جنابك عندي وأخاف أن أخرج من هذه الدنيا وأدفن مع جواب مسألتك في التّراب ولا تجد جواب مسألتك ما دام المُفْتَقَدُ مُفْتَقَداً عجل الله فرجَه وسهل مخرجه وأعاننا على طاعته ورضاه لما نطق بها فمي ولا جرى بها قلمي. ولكن المستعان بالله على الجهّال الذين سلكوا بالحق سبيل الضلال. اعلم أن خاطري حدّثني على أن أذكر لكِ أختها قبلها وهي أن موسى بن عمران أخذ برأس أخيه هارون ولحيته وجرّه بها صلى الله عليهما فأين مثاله في هذه الأمّة مع أن علياً عليه السلام نبّه على ذلك فقال في نظير تلك الواقعة حين سحبوه ملبَّباً بثوبه يقودونه قود البعير لمّا قرب من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما قاله هارون بن عمران لما أخذ موسى بلحيته يا ابن أمِّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فأين النبي الذي هو بمنزلة موسى وأين الأخذ للحية علي الذي هو بمنزلة هارون وأين اللّحية ولو كان المثال يراد منه المطابقة الظاهرة لخلص الحق وخلص الباطل ولم يحصل اشتباه فلا يكون للمبطل شيء موهوم يتمسّك به لإقامة ضلالته ولكن الآن حصل له التمسّك بأنّ نظير موسى محمد صلى الله عليه وآله وهو الآن ميتٌ ولم يكن أحدٌ آخذاً بلحية عليّ ليدلّ المثال على أنه بمنزلة هارون وأن مخالفيه هم العاكفون على عبادة العجل. والحاصل أن مختصر البيان أنه صلّى الله عليه وآله هنا بمنزلة موسى عليه السلام وكان قد نهاه عن قتالهم وقال اصبر على كلّ ما يفعلون معك فأخذوه يجرّونه ملبّباً بثوبه فقد أهانوه واحتقروه ووضعوا رفيع جاهه ومهابته التي هي بمنزلة اللحية فإنها

صورتها في عالم المثال. ولذا ترى المعبّرين للرؤيا إذا رأى الشخص في المنام أنّ لحيته طويلة يعبّرونها بامتداد جاهه وبالعكس إذا رآها قصيرةً فلما نهاه صلى الله عليه وآله عن قتالهم سلّطهم على جاهه الذي يعبّر به عن اللّحيةِ ويعبّر عنه بها فلمّا أهانوه كان ذلك لتسليطهم عليه بمنعه عن قتالهم فهذه أخت مسألتك.

وأمّا مسألتك فإن محمد بن أبي بكر كانت أمّه أسماء بنت عُمَيْس بمنزلة مريم في هذا التنظير وابنها محمد لَيْس له أبٌ من قوله تعالى ﴿**فمن تبعني فإنه منّي**﴾ وقوله تعالى قال: ﴿**يا نوح إنّه ليس من أهلك**﴾ وإنما خلقه من ترابٍ أي من أبي ترابٍ. كما قال تعالى في عيسى عليه السلام ﴿**كمثل آدم خلقه من تراب**﴾ فعيسى ابن مريم من روح جبرائيل عليه السلام ونفخه كمحمّد ابن أسماء من روح أبي ترابٍ ونفخه عليه السلام فافهم السر الذي ما بذل لغيرك ثبّتك الله بالقول الثابت في الحياة الدّنيا التي هي العلم وفي الآخرة الّتي هي العقل. ومثال عيسى عليه السلام في الإنسان العلم خلق في النفس الّتي هي أمّه وبه حياة الأموات ﴿**أو من كان ميتاً فأحييناه**﴾ الآية.

قال سلّمه الله: وما مثال يونس عليه السلام في هذه الأمة وفي الإنسان وما المائة ألف أو يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينتُه وما ركوبه لها وما إلقاؤه في البحر وما الحوت وما ابتلاعه له وما تسبيحه في بطنه وما وقوفه في الأربعين من الأيّام وما ملاقاته لقارون في أثناء سَيْره في البحر وما انغمار قارون كل يومٍ قدر قامتِه. وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه إلى قومه وما إيمانهم به بعد ذلك؟

أقول: اعلم أن هذه المسائل لو سألتَ بها حجّة الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهّل مخرجه وأعاننا على طاعته ورضاه لما أجابك عنها فيما أعلم وإن كان عالماً بها فكيف بمثلي مع عدم علمي بأكثرها إذ لا صلاح في الجواب ولا يجوز فتح باب هذا النوع من العلم لما فيه من المفاسد العظيمة وهتك السّتر. وأمّا أنا فقد أخبرتك باعتقادي الذي أَدينُ لله بـه وهو أَنّ أكثرها ما أعرفه من طريق أهل البيت عليهم السلام وأنا لا أستبِدُّ برأيي في شيء لم يصل إليَّ فيه تصريح أو تلويح على أني ما طلبتُ ذلك لنفسي وعلمي فيه لا أدري وإن كان قد وصل إليّ في بعضٍ من ذلك شيء إلاّ أنه غير تّام وما كان كذلك فهو علامة عدم الرخصة في الكلام

فيه. ولكني أنبّه جنابك على الإشارة إلى حرفٍ واحدٍ وهو في قول جنابك وما مثال يونس عليه السلام وهو أنّ جميع ما أشرتَ إليه أمثال ما في هذه الأمة وما في الإنسان والحقيقة الممثل بها هي ما في هذه الأمّة فصورة السؤال الحق أن يقال هذه الشقوق المذكورة أمثلة لأيّ شيء لأن يونس هنا مثال محمّد صلّى الله عليه وآله وسيره في بطن الحوت مثال لعروج النبي صلّى الله عليه وآله على البُراق ثم لا كلام والسّلام. وأمّا احتجاجكم في قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء على الكلب بالكلب في الكلب فهو صحيح لا مردّ له لا ينكره إلّا أهل الشقاوة ومن ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة والحمد لله ربّ العالمين.

قال أيّده الله: إذا كان العمل والعبادة يوجبانِ الترقّي إلى عالم القدس والصعود إلى ذروة القرب فما معنى كونهم حجج الله وأولياءه وخاصّة الله وأصفياءه على جميع الأشياء قبل ظهورهم في هذه الدّار دَارِ التكليف والعمل وليس لهم قرابة معه سبحانه حتّى يخلقهم في أحسن تقويم ويردّ الأشياء نازلاً إلى أسفل سَافلين وهل للعمل دارٍ غير تلك كما تدلّ بعض الأخبار من أنّهم كانوا يُسبّحون الله ويقدّسونه ويهلّلونَه ويكبّرونه فسبّحت الملائكة بتسبيحهم إلى آخر ما يتضمّن الخبر.

أقول: العمل والعبادة يوجبان ذٰلِكَ وإنّما كانوا حجج الله الخ. بقيامهم بأمر الله وطاعته كما أمر قبل خَلْقِ أحدٍ من خلقه فاقتضى امتثالهم أمر الله وقيامهم بكمال طاعته بلوغ مقام القطبية المتبوعيّة المقتضية لأن يخلق لهم مَن سواهم وأن يجعلَهم القوّام على سائرِ خلقه والقائمين مقامه في سائر عالَمِهِ في الآداء فجعل طاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته فأدنى مَن أدناهم وأبعد مَن أبعدهم فمن قرّبه لديه زُلفَى فبطاعته لهم عليهم السلام وموالاتهم وموالاة وليِّهِمْ ومعاداة عدوِّهم ومن بعّدَهُ من رحمته فبمعصيته لهم عليهم السلام وموالاة عدوِّهم ومعاداة وليّهم فبذلك ردَّه أسفل سَافِلِين.

وقوله سلمه الله: وهل للعمل دار غير تلك؟ فاعلم أنّ التّكليف لا ينفكّ المخلوق منه في رتبةٍ من مراتب وجوده من العرش إلى الثرى في كلّ رتبةٍ بحسبها في الدنيا والآخرة بل لا يمكن الإيجاد عَلى طِبَق الحكمة بدون التكليف لأنّ الإيجاد قبيح بدون التكليف. حتّى أنّ أهل الجنّة مكلّفون بما يشتهون كما أنهم في الدنيا مكلّفون بما يكرهون. وبالجملة هم عليهم السلام قائمون بأمرِ اللهِ كما أمرهم سبحانه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق والحاصل الإيجاد اختياريّ. ولهذا ظهر بصورة العرض والسؤال فقال تعالى: ﴿ألست

بربكم فقالوا بلى﴾. فلو لم يقبلوا لم يوجدوا علَى حدِّ كسرته فانكسر فلو لم ينكسر لم يظهر فيه أثر الكسر فافهم سر الخليقة تعثر على سرج الحقيقة.

قال سلّمه الله تعالى: وإذا كانت الأشياء في عالم المشيئة متساويةً غير متمايزةٍ فما معنى يكاد زيتُ قابلية محمد وآله صلى الله عليه وآله يضيء ولو لم تمسسه نارُ مشيئتنا فما حقيقة هذا المطلب على ما هو مقتضى قواعدكم الشريفة وأسراركم اللطيفة؟ ثم السؤال في هذا المقام كثير. ولكن المجيب روحي له الفداء أعلم بما في نفسي فيجيب بما يروي الغليل ويشفِي العَليل والله الهادي إلى سواء السبيل.

أقـول: قوله أيده الله إذا كانت الأشياء في عالم المشيئة متساوية غير متمايزة الخ. ليس في المشيئة شيء غير نفسها لأن المشيئة وإن كانت في ذاتها واحدة إلاّ أنها باعتبار تعلّقها بالمفاعيل تتعدّد من حيث الإسم فنجعلها قسمـين: إمكانيـة وهي باعتبـار ما تعلقت به من الإمكانات وكونية باعتبار ما تعلقت به من الأكوان يعني أنه تعالى كان وحده وهو الآن على ما كان ثم أحدث الإمكانات لا من شيء أي ليس ثم إمكان خلقت منه وإنما اخترعها اختراعاً فكان بصنعه كلّ شيء ممكن على وجهٍ كلّي مثلاً خلق إمكان زيد أي جعل زيداً ممكناً على وجهٍ كلي بمعنى أنه يمكن فيه شيئان غير متناهيين **أحدهما**: أنه يمكن أن يخلق من إمكان زيد ومن زيد إنساناً آخر أو فرساً أو طيراً أو جبلاً أو برّاً أو بحراً أو أرضاً أو سماء أو جنّة أو ناراً أو نبيّاً أو شيطاناً. وهكذا بلا نهاية وزيد زيد لم يتغيّر **وثانيهما**: أنه يمكن أن يجعل إمكان زيدٍ أو غير زيداً عمراً أو فرساً أو طيراً أو جَبَلاً أو برًّا أو بحراً أو أرضاً أو سماءً أو جنّةً أو ناراً أو نبيًّا أو شيطاناً. وهكذا بلا نهاية وزيد زيد أو إمكانه لا يصلح لشيء إلاّ بجعلِ الله تعالى صُلوحه لما أراد أن يصلح له فإذا أراد إظهار شيء من خزانة إمكانه ألْبَسه ما شاء من لباس الأكوان فظهر به وإذا شاء أظهر منه ما شاء وهو هو بلا تغيير وإن شاء غيّره إلى ما شاء بلا نهايةٍ كما قلنا في الإمكان فليس في المشيئة شيء ولا يكون منها مُكوَّن قَطّ وإنما يكون بها من مادّةٍ مخترعةٍ لا من مادة أو مخلوقة من مادةٍ مخلوقة من مادةٍ مخترعةٍ لا من شيء ولا تكون المشيئة مادة لشيءٍ.

وقوله: فما معنى يكاد زيت قابليةِ محمـد وآله صـلى الله عليه وآلـه؟اعلم أنّ الشيء يتوقّف على قابليته في ظهوره من خزانة الإمكان إلى ميدان الأكوان وهي مخلوقـة منه كالانكسار فإن الكسر متوقف في الظهور عليه مع أنه مخلوق من الكسر وقد ذكر الله سبحانه ذلك في كتابه قال تعـالى: **﴿خلقكم من نفسٍ واحدةٍ﴾** وهـو آدم عليه السـلام

وخلق منها زوجها وهو حواء. فمادة الأشياء هو الأب بدليل دخول مِن عليه كما تقول صغتُ الخاتم من فضّةٍ. فإن الفضة هي المادة بدليل دخول مِن عليه وهي المسماة بالوجود على اصطلاح القوم والأم هي الصورة وهي الماهية باصطلاحهم وهي مخلوقة من المادة لأن الأم مخلوقة من الأب لا العكس كما توهمه المتوهمون لأن الله سبحانه أخبر عن ذلك بقوله الحق ﴿خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ والنفس آدم خلق منه حواء فإذا عرفتَ في الجملة أن المشيئة لا تدخل في شيء من الأشياء لا بمادة ولا بصورة وليست في الأشياء ولا الأشياء فيها وعرفتَ أن كل مخلوقٍ يتوقّف في ظهوره إلى مدينة الأكوان على قابليته وقابليته خلقت منه فتتوقف قابليته عليه في التحقق ويتوقف عليها في الظهور وعرفتَ أن الإمكان شيء متحقّق في الخارج لا إنه أمر اعتباري كما توهموا بل هو مخلوق خلقه الله تعالى بمشيئته بقي عليك من معرفة راجحيّة زيت القابليّة شيء وهو أنّهم قالوا يمتنع الترجيح بلا مرجّحٍ مع قطع النظر عن خلاف بعضهم فيه فإنهم إنما اختلفوا لردّ حجّة المخالف لهم إذا احتجّ بهذه القاعدة وقالوا أيضاً يمتنع الترجّح بلا مرجّح ونحن نقول هاتان القاعدتان مضبوطتان مع إنا نقول يجب الترجّح من غير مرجّح وإلاّ لزم الترجيح من غير مرجّح فهو صحيح على مرادهم وهو أن الشيء يستحيلُ أنْ يُوجَدَ بغير موجدٍ وهذا صحيح عندنا أيضاً. ونقول يجب الترجّح من غير مرجّح وهو صحيح عندنا وأمّا عندهم فمنهم من يصحّحه ولا يريد تصحيحه وبيان الإشكال أنّا نقول لو لم يجب الترجّح من غير مرجّح لزم الترجيح من غير مرجّح لأنّ الترجيح كما لا يجوز أن يكون من غير مرجّح لا يجوز أن يكونَ الترجيحُ من قَبل الفاعل لأنّه لو كان من قَبل الفاعل لكان ترجيحه للفعل من قِبَل نفسه وهو معنى التّرجيح من غير مرجّح الممنوع منه فلا بُدَّ من أن يكون الترجّح من قِبَلِ المفعول مثل أن يكون وُجوده أرجح من تركه فإذا أوجده الفاعل فقد رجّح إيجاده لمرجّحٍ لأنَّ وجوده أرجح من عدمه وهو شيء من ذاته اعتبر لمصلحة النظام بعلم العالم. فإن قلت لو كان الأمر هكذا لزم الدّور لأن الشيء يتوقّف على قابليّته لأنّه إذا لم يقبل الإيجاد لم يوجد والقابلية إنما تخلق منه فيتوقّف وجودها على وُجودِه قلتُ الدور الممتنع أن يتقدّم كلّ متوقّفٍ على ما يتقدم عليه. وأمّا هذا فهو توقّف معى كتوقّف الكسر على الانكسار والانكسار على الكسر بل هذا فرد من إفْراد ما نحن بصدده. بل جميع الشرائط الخاصّة تجري هذا المجرى فإذا فهمت راجحيّة كون كلّ مكوّنٍ إذ هي شرط الإيجاد ظهر لك رجحان وجود كلّ موجودٍ بما هو هو فأيّ شيءٍ تعدّدت شرائط إيجاده انتظرها فلا يوجد قبلها اجتماعها وأيّ شيء لا شرطَ لَهُ لا انْتظار له إذ شرط وجوده

هو وكلّ شيء بحسبه. والحقيقة المحمّدية صلّى الله عليه وآله لا شرط لها في الأكوان فيجب أن تكونَ قبل كلّ آنٍ فبينها وبين المشيئة كمال الاقتران بمعنى التلازم في الكان. فمعنى يكاد زيت قابليته صلّى الله عليه وآله يضيء عدم الانتظار حتى كاد أن يوجد قبل الإيجاد لكنه لا يوجد قبل الإيجاد والإيجاد الّذي هو المشيئة كذلك إذ كلّ ما يفرض فهو منهما وبهما ولهذا سبَقَا الأوّليّة إذِ الأوّلية إنّما تكون بالفعل ومن أثر متعلّقه صلى الله عليه وآله وقوله ولو لم تمَسَسْهُ نارُ مشيئتِنا الأولى فيه أن يقال كما قال تعالى: ﴿ولو لم تمسسه نار﴾ بدون مشيئتنا. إذ مشيئتنا لا تستضيء الحقيقة المحمّدية بنارها وإنما تستضيء بنار مشيئة الله على نحو ما ذكرناها في كثير من رسائلنا.

قال سلّمه الله: ثم ما معنى في الدعاء وأشهدُ أنّ كلّ معبودٍ ممّا دون عرشك إلى قرار أرضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا وجهك الكريم فهل المراد من الوجه من دون العرش إلاّ حقائقهم عليهم السلام كما نطق به أحاديثهم عليهم السلام؟ وما وجه التخصيص بدون العرش؟ وهل المعبود إلاّ الوجه لغيرهم عليهم السلام حتى الأنبياء عليهم السلام لأن كل شيء إما من شعاعهم أو من شعاع شعاعهم والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه؟.

أقول: لمّا كان أكثر الخلق لا يفهمون أن ليس فوق العرش إلاّ المعبود عز وجل أخرج الدعاء على نحو ما يعرفون أو يقال لمّا كان العرش له إطلاقات كثيرة فيطلق على محدد الجهات وعلى الملائكة الأربعة العالين الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام وعلى الأفلاك التسعة وعليها وعلى الأرض وأقواتها والمشيئة والإرادة وسائر الأفعال وعلى الملك كلّه وعلى الدّين وما أشبه ذلك. وكان العرش بكل معنى محلّ استواء الحق عز وجل بكل معنى جرى خطاب المكلّفين وتعليمهم على ما ذكر ليعلم أن المعبود عز وجل يتوجّه في عبادته ودعائه وذكره إلى ما وراء العرش وأنّ ما دون العرش عبادته باطلة ودعاؤه باطل وذكره غفلةٌ لأن جميع الموجودات منحصرة في عابدٍ ومعبود.

وقوله عليه السلام: ما عدا وجهك الكريم يراد منه أحد معنَيَيْنِ: أحدهما يراد من معنى الوجه المستثنى الذات المقدّسة عز وجل فإن كلّ معبود غير ذاته المقدّسة باطل مضمحلٌ وثانيهما يراد من معنى العبادة الانقياد الذي يكون فعله طاعةً لله وعبادة كما قال صلّى الله عليه وآله: «من استمع إلى ناطقٍ فقد عبده». فإن كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وإن كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان هـ. فيصير المعنى أنّ كُلَّ

منقادٍ له مطاع من كل من هو دون عرشك إلى قرار أرضِك السابعة السفلى باطل مضمحل لا تفيد طاعته إلاّ البعد من رحمتك وجوارك إلاّ وجهك الكريم محمد وأهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم أجمعين. فإن طاعتهم والانقياد إليهم طاعتك والانقياد إليك وذلك لأن طاعتهم لله سبحانه لا لأنفسهم من دون الله فإن طاعتهم من دون الله والعياذ بالله كفر وضلالة كما تذهب إليه الكفرة الغُلاة فمعنى الأوّل: كل معبود بالعبادة الموظّفة المخصوصة من جميع ما هو دون عرشك إلى قرار أرضك السابعة السفلى باطل مضمحلّ ما عدا ذاتك الكريمة المقدسة عز وجل. ومعنى الثاني: كلّ مطاعٍ ومستمعٍ إليه ومنقاد له في جميع أقواله وأفعاله وأعماله مما دون عرشك إلى قرار أرضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ما كان لك مثل ما كان من محمد وآله صلّى الله عليه وآله وممن يقول عنهم ويردّ إليهم ويحبس نظره وعلمه على دينهم ومتابعتهم. وهذان الوجهان لا بأس بهما. أما الأوّل فظاهر وأمّا الثاني فلا يصحّ أن يراد من معنى العبادة فيه العبادة الموظّفة التي حدّدها الله سبحانه بحدوده وحدّدها رسوله وأهل بيته كالصلاة المعلومة ذات الأركان وسائر العبادات الموظّفة شرعاً بوجهٍ من الوجوه وإرادتها لما سوى ذات الله المقدسة عز وجل كفر وشرك بالله تعالى.

فقوله سلمه الله: فهل المراد من الوجه من دون العرش إلاّ حقيقتهم عليهم السلام كما نطقت به أحاديثهم عليهم السلام؟ يجب أن يراد من العبادة المستثنى منها. والمستثنى محض الطاعة والامتثال والانقياد خاصة ولا يصح أن يراد منها العبادة الموظفة الشرعيّة فإن إرادة هذه مع الإرادة من الوجه حقيقتهم عليهم السلام كفر وزندقة وقوله سلمه الله وما وجه التخصيص بدون العرش فجوابه أنّ ما دون العرش هو المتعارف بين عامة المكلّفين.

وقوله سلمه الله: وهل المعبود إلاّ الوجه لغيرهم عليهم السلام؟ غلَطٌ ظاهِر الوجه الّذي يراد منه غير الذات عبد عابد حقير ذليل لعز وجلال الله ومَن يقل منهم إني إلهٌ من دونه فذلك نجزيه جهنم. كذلك نجزي الظالمين لا فرق بينهم وبين الأنبياء عليهم أجمعين السلام وبين عوامّ المكلّفين معبود جميع الخلائق واحد لا تعدّد له ولا تعدّد فيه وقوله: لأن كل شيءٍ إمّا من شعاعهم أو من شعاع شعاعهم. صحيح أن كلّ ما سواهم من شعاعهم ولكن معنى كونهم من شعاعهم أن شعاعهم عليهم السلام موادّ لمن سواهم والمكلف لا يَعْبُد ما كان مخلوقاً منه ألا ترى أنّكَ مخلوقٌ من التّراب ولا تعبد التّراب

اسمع قولـه تعالى: **﴿أوَلَم يـروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيّـأوا ظلالـه عن اليمين والشمائل سجّداً لله وهم داخرون﴾**. فـأخبر أنَّ الـظلال يسجد لله ولا يسجـد لذي الظّلال والشعاع ظل النور فهو يسجد لله لا للنور وهذا ظاهر.

وقوله: هل المعبود إلاّ الوجه لغيرهم عليهم السلام؟ يشعر بإرادة أنّ معبودهم عليهم السلام هو الله وهو معبود غيرهم وهو غلط بل هو تعالى معبودهم ومعبـود الجمادات والنباتات والحيوانات والجواهر والأعراض سبحانه سبحانه لا إله إلا هو.

وقوله: والشيء لا يدرك ما وراء مبدئه يريد أنه إذا كان مَن سواهم لا يصل إليهم فضلاً عن أنْ يتجاوزهم فكيف يعبد من هو وراءهم وفيه أنه يلزم أنهم عليهم السلام لا يعبدونه لأنهم لا يدركون ما وراء مبدئهم وهو سبحانه وراء مبدئهم بما لا يتناهَى ولكن الاعتقاد المطابق لمذهب أئمتنا عليهم السلام أن المعبود عز وجل لا يقع عليه اسم ولا صفة ولا تعيّنه الإشارة وإنما يقع الاسم والصفة والإشارة على المصنـوع وإنما يعـرف ويقصد ويراد من باب اللزوم مثلاً إذا فهمْت اسماً دلّ على المسمى أو صفة دلّت على موصوف أو أثراً دلّ على المؤثر أو نوراً دلّ على منير. فإذا وجد مصنـوعاً كيف تجهـل الصانع فالمعبود لا يدرك وإنما يدرك الدليل عليه والموصل إليه فافهم.

قال سلمه الله: وعليه فما معنى الصلوات من الأنبياء ومنّا عليهم عليهم السلام وكذا ما في الزيارة فاشفع لي عند الله ربي وربّك في خلاص رقبتي الزيارة. إذِ المسؤول عنه للأنبياء ولنا هم ومربوبهم عليهم السلام.

أقـول: يريد أنه إذا ثبت أن ما سواهم شعاع منهم والشعاع لا يتجاوَز رتبة المنير لزم أن تكون عبادة من سواهم لا تتجاوزهم وعلى هذا يلزمنا أن صلواتنا بل وصلوات الأنبياء عليهم عليهم السلام لا تصحّ لأنهم إذا كانوا هم المسؤولين الرحمة كيف نسألها لهم منهم وكيف يصح أن يقال للإمام عليه السلام اشفع لي عند الله ربِّي وربّك ونحن لا نصل إليه وإنما ننتهي إليهم أقول وقد بيّنا بطلان هذا من أصله وفرعه وبيّنا أنه سبحانه وتعالى هو المعبود لجميع خلقه وإن كل معبود سواه باطل وأنه لا يدرك ويُسأل ولا يوصل إليه ويعرفه من لا يدركه وإنما يعرفه جميع خلقه من الأنبياء وغيرهم ومن الحيـوانات وغيرهم وكل من عرفه فإنما يعرفه بالجهل به.

قال سلمه الله: وما المراد بما في الفوائد وذلك لأن جميع ما يمكن في حق الممكن

فإنما هو من مشيئته وما في مشيئته في علمه. فإنكم قلتم في الشرح وما يمكن أن يصدر عن المشيئة فهو في علمه الإمكاني أو الذاتي الذي هو الله عز وجل. أما الإمكاني فظاهر وأما الذاتي فلا بدّ من ارتكاب المجاز ليعود إلى الإمكان بتقدير التعلق والوقوع الذي هو المعنى الفعلي فهل قبل المشيئة شيء يسمى بالعلم والقدرة أو غيرهما بأيّ فرضٍ واعتبارٍ.

أقـول: جميع ما يمكن في الشيء الممكن من الهيئات والأفعال فهو من المشيئة. يعني أن المشيئة تقتضيه وتقتضي إيجاده في الممكن لأن هيئات كلّ شيء من هيئات المشيئة بمعنى صدوره عنها وليس المراد أنه فيها ويخرج منها بحيث تكون إذا خرج خاليةً من الخارج وإنّما نريد أنّ المشيئة تصلح لإحداث كل ما يمكن فرضه في الممكن أوْ له وأنّها مشتملة على إيجاد كل ما يُريد الفاعل إحْداثه وكلّ ما تضمّنت من الكمال فهو في كمال علمه. وأمّا مرادي مما في الفوائد من قولي ولا يمكن في ذاته أعني لا يمكن في ذات الممكن إلّا ما يمكن في المشيئة ولا يمكن في المشيئة إلّا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه أريد أنه لا يمكن في شيء من المصنوعاتِ إلّا ما هو من الهيئات الممكنة في المشيئة ولا يمكن في المشيئة شيء من الهيئات إلّا ما كان في ملك الله الحاضر بين يديه في مكان وجوده وزمان حدوده. وهذا معنى ما نريد من قولنا ما يمكن في العلم يعني أن كلّ ما لا يكون متعيّناً على ما هو عليه في أمكنة وجوده وأزمنة حدوده حاضراً كما هو فيها لا يزال بين يدي الله أي في ملكه لا يكون ممكناً في المشيئة ولا في المُشاءات وهذا هـو معنى كونـه في علم الله الذي هو ذاته يعني أنه معلوم له ولا نريد الظرفية. فإن العلم الذاتي هو الله والله سبحانه ليس فيه شيء غيره هو تعالى صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وليس الطريق في التخلص هو ارتكاب المجاز ليؤول العلم بتعلّقه لأنك إذا أردتَ بالعلم الذات الحقّ تعالى كما لا يجوز كون شيء فيه كذلك لا يجوز أن يُؤوّل بتعلّقه لأن ذات اللّهِ لا ينسب إليها التعلّق لا حقيقة ولا مجازاً.

وقوله: فهل قبل المشيئـة شيء يسمى بالعلم والقـدرة؟ نعم المراد بـالمشيئة الكـونية وقبلها المشيئة الإمكانية والإمكانات لكل شيء وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وكذا القدرة. وأمّا الكونية فهي المستثنى أي الذي يحيطون به في قوله تعالى: **﴿إلّا بما شاء فلا يحيطون بشيء من علمه﴾** الإمكاني إلّا بما شاء من علمه الكوني.

قال أيّده الله: وعليه فهو إمّا مخلوق أو قديم فإن كان مخلوقاً إمّا بنفسه فهو نفس المشيئة لا إنّ ما في المشيئة فيه وإمّا بغيره فلا بد أن يكون بشيءٍ مخلوق بنفسه لعدم قولكم

بالربط بين القديم والحادث. ولما يرد عليه ما يرد على أهل الحكمة وإن كان قديماً فهو الذات نفسُهَا فما معنى ما في المشيئة فيها وإن ما في المشيئة من الإمكان ولا شيء من الإمكان في القديم تعالى لأن الأزل صمد.

أقـول: قد ذكرنا أن ما قبل المشيئة هو المشيئة الإمكانية وإمْكانات الأشياء وكلّها مخلوقة. أمّا المشيئة فهي مخلوقة بنفسها وإمكانات الأشياء أعْني أنّ الأشياء حال كونها ممكنة قبل تكوينها أيْضاً مخلوقة بالمشيئة الإمكانية لأن تلك الممكنات هي متعلق المشيئة التي تتقوّم بها فهي مخلوقة بالمشيئة لا من شيءٍ وإنما اخترعها اختراعاً. ولا شكّ أنّه ليس بين الحادث والقديم ربط وإلّا كان القديم مقروناً بما ارتبط به والمقترن حادث وما في المشيئة يراد منه الهيئات الظاهرة على الممكن بها وإن كانت منها على نحو الإشراق والتّجلي إذِ الهيئاتُ القائمة بها في الاعتبار على نحو العروض لا تقع على الممكن وإنّما الواقع على الممكن إشراقات تلك الأظلّة ولهذا نسمّيها بالإشراقات المنفصلة ولا نقول بوجود شيء من الإمكان في الأزل ولو بالفرض والاعتبار ولا بوجود شيء من الأزل في الإمكان ولو بالفرض والاعتبار.

قال أيّده الله: وما معنى التعلق والوقوع في هذا المقام أفليس العلم الإمكاني هو نفس المشيئة أو ليس إذا أوجد المشيئة أوجد العلم والقدرة وغيرهما؟ وكل شيء من الإمكان وما معنى قولكم بعدما تقدّم أو بإرادة العنوان الذي هو المقامات والعلامات؟ فهل المقامات غير مخلوقة أو مخلوقة وعليه فهل وُجِدَتْ قبل المشيئة أو معها أو هي نفس المشيئة مع محلِّها؟

أقـول: معنى التعلق والوقـوع في هذا المقـام هو الـظهور بـالمتعلَّق بفتح الـلام وبالموقوع عليه والعلم الإمكاني قسمان: أحدهما نفس المشيئة الإمكانيـة وثانيهـما ذاتُ الممكن قبل التكوين سواء كان قبل وقوع التكوين على ظاهره أم لا. والمراد بالعنوان الدليل والمقامات والعلامات وهي الفعل مع المفعول حال تعلّقه به كالحديدة المحماة حين تعلّق حرارة النار بها وهي بمنزلة قائم من زيد فإن قائم مركب من فعـل القيام ومن القيام. فالقيام ركن قائم وإذا عرفتَ أنها مركبة من حادثين الفعل وأثـره لم تشك في حدوثها ولم تشك في أنّها مع المشيئة والمشاء فهي نفس المشيئة مع محلّها يعني أثرها المشاء.

قال سلّمه الله: وما عملكم في صلاة الليل إلى مفردة الوتر فإنها غير مذكورةٍ في مختصر الحيدريّة؟

أقـول: صلاة الليل معلومة الكيفية وليس فيها كثير اختلاف ولكن طريق عملي على جهة الإجمال أنّي أصلّي ركعتي الافتتاح قبل صلاة الليل أقرأ في الأولى الحمد والتوحيد وفي الثانية الحمد والجحد. فإذا سلمتُ قرأت الدعاء «إلهي كم من موبقةٍ حَلُمتَ عن مُقابلتها بنقمتك» الدعاء. ثم أقول وأصلّي صلاة الليل ثماني ركعات والأفضل أن يقرأ في الأولى الحمد والتوحيد مرة وأفضل منه في الأولى الحمد والتوحيد ثلاثين مرة وفي الثانية الحمد والجحد مرة وأفضل منه التوحيد ثلاثين مرة. وأمّا الست البواقي فاقرأ ما شئت والأفضل السور الطوال وتقرأ بعد كل ركعتين الدعاء المأثور ثم تسجد وتقوم وتصلّي ركعتي الشفع تقرأ في كل ركعة التوحيد ثلاثاً أو تقرأ فيهما المعوذتين في كل ركعة واحدة وتقنت في الثانية قبل الركوع بما شئت أو بالدعاء الوارد «اللهم اهدنا فيمن هديتَ» الخ. فإذا سلمتَ قرأت بعدهما الدعاء «إلهي تعرض لك في هذا الليل المتعرضون» الخ. ثم تصلي مفردة الوتر، تقرأ فيها التوحيد ثلاثاً والفلق والناس مرة وتقنت بالدعاء والأفضل أن تستغفر بعده لأربعين من المؤمنين إلى المائة إن شئت ولم يرد فيه نص بالخصوص وإنما هو وصلة إلى استجابة الدعاء ثم تستغفر سبعين مرة إلى المائة وتستغفر سبع مرات «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحيّ القيوم بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام لجميع ظلمي وجرمي وإسرافي على نفسي وأتوب إليه» ثم تقرأ الدعاء المأثور «ربّ أسأتُ» الخ. أو بدله وهو الذي أنا أستعمله وهو «اللهم إني أستغفرك لكل ذنبٍ جرى به علمك فيّ وعليَّ إلى آخر عمري لجميع ذنوبي لأوّلها وآخرها وعمدِها وخطأها وقليلِها وكثيرها ودقيقِها وجليلِها وقديمِها وحادِثِها وسرِّها وعلانيتها وجميعِ ما أنا مذنِبُهُ وأتُوب إليك وأسألُكَ أن تُصلّي على محمدٍ وآل محمدٍ وأن تغفِرَ لي جميعَ ما أحصيتَ من مظالِمِ عبادِكَ قِبلي فإنَّ لعبادِكَ عليَّ حقوقاً وأنا مُرتَهَنٌ بها فاغفرها لي كيف شئتَ وأنّى شئتَ يا أرحمَ الراحمين». ثم قل «اللهمَّ إنَّ ذنوبي وإن كانت فظيعةً فإنّي ما أردتُ بها قطيعةً ولا أقُولُ لك العتبَى، لا أعُودُ لما أعلمه من خلّتي ولا أشْتَرِطُ استِمْرار توبَتي لما أعلمهُ من ضعفي وقد جئتُ أطلبُ عفوَكَ ووسيلتي إليكَ كرمُكَ فصلِّ على محمدٍ وآل محمدٍ وأكرمني بمَغْفِرتِك يا أرحم الراحمين». ثم قل «العفو العفو العفو» ثلاثمائة مرة. ثم قل ما كان زين العابدين عليه السلام يقول «اللهمَّ إن استغفاري إيّاك وأنا مصرٌّ على ما نهيتَ عنه قلّة حياءٍ وتركَ الاستغفارِ مع علمي بسعة رحمتِك تضييعُ لحقِّ الرجاءِ اللّهمّ إنّ ذنوبي تؤيِسُني أن أرجوك وإن علمي بسعة رحمتِك يؤمِنُني أن أخشاك فصلِّ على محمدٍ وآل محمدٍ وحقِّقْ رجائي لَكَ وكَذِّبْ خوفي منك وكن لي عندَ حُسْنِ ظني بك يا أكْرَمَ

الأكرمينَ». ثم اركع وارفع رأسك وانتصِب وقل «هذا مقامُ مَنْ حسناتهُ نعمةٌ منك» الدعاء. واسجد وإذا سلمتَ قرأت «أناجيك يا موجوداً في كل مكـانٍ» الدعـاء. ثم اسجد وقل «ارحم ذلّي بين يديك» الدعاء. ثم صلِّ ركعتي الفجر والأفضل أن تقرأ في الأولى بعد الحمد سورة الجحد. وفي الثانية التوحيد وإن نسيتَ الجحدَ في الأولى وقرأت التوحيد قرأت الجحد في الثانية وإن قرأت التوحيد في الأولى ناسياً ثم ذكرتَ قبل الركوع فاقرأ الجحد ولو تعمّدت العكس صحّت. والحمد لله ربّ العالمين وصلى الله عليه محمد وآله الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذه الأجوبة ليلة الثامنة عشرة من شهر رجب سنة ست وثلاثين بعد المائتين والألف بقلم مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن إبراهيم الأحسائي المطيرفي حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً.

رسالة
في جواب
السيد أبي القاسم اللاهيجاني

بِسم اللَّهِ الرَّحْمٰن الرَّحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين.

أما بعد ـ فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي: إنّه قد التمس مني من تجب علي طاعته وهو جناب سبدنا العالم ومولانا جناب السيد أبي القاسم بن المبرور السيّد عبّاس بن المرحوم السيد معصوم اللاهيجاني جواب مسائل عرضت له وليس لي قدرة على الجواب لما أنا فيه من الأمراض المعاودة والأعراض المراودة ولقد أحببت أن تكون أتتْ إليّ قبل هذه الأيام التي عرضت لي فيها الآلام لأقضي لجنابه من جـواب مسائله أقصى المرام إلاّ أني أشير إلى بعض المطالب اعتماداً على فهمه القويم وإدراكه المستقيم لأنّ الاقتصار في الجواب بـالنسبة إلى حـالي الآن هو الميسـور وهو لا يسقط بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور.

قال أيّده الله تعالى: شيخنا أريد من جنابكم وكريم بابكم تحقيق الأوعية الثلاثة من السرمد والدهر والزمان.

أقـول: اعلم أن الأوقات بقول مطلق وهو ما يجري على ألسنة كثير من الناس خمسة: الأزل والسرمد والأبد والدهر والزمان فعند المتكلمـين أن الثلاثـة الأول أوعية للقديم فالأزل هو الأول والأبد هو الآخر والسرمد هو ما بينهما وهما طرفاه وهذا باطل. لأن الأولية إذا غايرت الآخرية كانتا حادثتين وما بينهما وهو السرمد حادث لأنه مسبوق بالغير ومتعقّب بالغير فيكون الكل حـادثاً وأمّـا غير المتكلمـين فلهـم في ذلك أحـوال

واعتبارات لا فائدة في أكثرها والحق الذي دلّت النصوص من أهل الخصوص عليهم السلام أن الأزل هو نفس الذات البحت وهو نفس الأبد. قال أمير المؤمنين عليه السلام: لم يسبق له حالٌ حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ويكون باطناً قبل أن يكون ظاهراً. وفي الدعاء عنهم عليهم السلام «اللهم أنت الأبد بلا أَمَدٍ» والحاصل الأزل والأبد شيء واحد بكلّ اعتبارٍ وهو المعبود الحق عز وجلّ فلا يدرك للأزل والأبد معنى غير ذات الحق سبحانه وإلاّ لزم تعدّد القدماء وهو بالعبارة الظاهرة وعلى الحقيقة يلزم القول بالمحال لأن فرض التعدّد أو المتعدّد إنما هو في الممكنات ويستحيل في الوجوب لاستلزام ذلك الحلول والشمول والظرفية. وأما السرمد فهو مسبوق بالغير وملحوظ فيه الامتداد والاستمرار وهي صفات الحوادث ولكن لّما أريد منه عدم التناهي لا في نفسه ولا إلى غيره كان مفارقاً للزمان والدهر لانتهائهما إلى غيرهما ومبايناً للأزل لكونه مسبوقاً بغيره والأزل ليس مسبوقاً بالغير.

وقولنا إن السرمد لا ينتهي إلى غيره مع أنه مسبوق بالغير نريد به أن السرمد هو ظرف المشيئة وليس قبله شيء من الممكنات ليجوز أن ينتهي إليه ولا يصح أن ينتهي إلى الأزل لأن الحادث لا ينتهي إلى القديم وإنّما ينتهي إلى مثله. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله. فحيث لم يكن في الإمكان قبله غيره كان منتهياً إلى نفسه وهو في نفسه غير متناه فصحّ قولنا: إنه لا يتناهى في نفسه ولا إلى غيره ومعنى كون ما لا يتناهى في نفسه ولا إلى غيره ظرفاً للمشيئة أن المشيئة إنما تعلّقت بالإمكان الراجح وهو محلّها الذي تقوّمت به تقوّم ظهور والإمكان غير متناهٍ بل هو ممتدٌ مترامٍ إلى غير النهاية ولا يقف إلى حدٍّ مثلاً إمكان شيء من الأشياء يجوز له أن يلبس كل صورة بلا نهاية فيكون عقلاً ويكون روحاً ويكون نفساً ويكون طبيعةً ويكون مادةً ويكون صورةً ويكون جسماً ويكون نوراً ويكون منيراً ويكون حيواناً وإنساناً وملكاً ونبيًّا وشيطاناً وسماءً وأرضاً وجنّةً وناراً. وهكذا بلا غاية ونهاية وكل ذلك بالمشيئة. فكان امتدادها في جميع الأزمنة والدهور والأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص وجميع أجزاء الأشياء من كلّ شيء سرمديًّا لأن الأفراد التي يمكن أن تصدر من إمكان واحدٍ بلا نهاية مع تباين أوقاتها وأمكنتها ورتبتها وجهاتها وكمّياتها وكيفيّاتها وأوضاعها وكتبها وآجالها ومع ترامبها إلى غير النهاية. وتقدّم بعضها على بعض تتعلّق بها المشيئة في آنٍ واحدٍ كما أشارت إليه أخبارهم عليهم السلام في معنى قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش

استوى﴾ يعني من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء. فهذا معنى السّرمد بأنه الوقت المستمرّ الذي يكون. إنه الواحد يطوي المتعدّدات مع تباين أمكنتها وأوقاتها من غير تكثرٍ في انبساطه عليها عند تعلّق الفعل بها من جهتـه ولا تعدّدٍ لا معنـويٍ ولا صوري ولا مثاليٍّ ولا جسماني وإن تكثّرت الأشياء وتعدّدت من جهتها في أنفسها عند تعلّق الفعل بها وتباينت وتباعدت بخلاف الدهر فإنه يتكثر ويتعدّد معنوياً بما حلّ فيه من العقول وصورياً بما حلّ فيه من النفـوس وبرزخيّـاً بما لحق مـا حلّ فيـه من الأشباح وبخلاف الزمان فإنّه يتكثر ويتعدّد بما حلّ فيه تعدّداً حسّيًّا، وطيّ السرمد للأشياء المتعدّدة المتفرّقة بطيِّ المشيئة ولا كيف لذلك لأن الكيفَ من آثاره ولا يَجْري عليه ما هو أَجْرَاهُ.

ثم اعلم أن السرمد وقت الفعل المسمى بالمشيئة والإرادة والإبـداع والاختراع ومكانه الإمكـانات الـراجحة. وأمّـا الإمكانـات الكونيّـة فهي ظهوراتهـا المتخصّصة بالقيودات المشخّصة لها وتعيّناتها بأكوانها وقيودها والسرمد أيضاً وقتٌ للأفعال المتعلّقة بها إلّا أنّه في الرتبة الإمكانية وعاء للفعل ولمتعلّقه من الإمكـانات العلميـة وتعاقُبهـا فيه سرمدي. وأمّا في الكونيّة فهو وعاء للفعل يتجنّس ويتنوّع ويتشخّص بتجنّس الفعل وتنوُّعه وتشخّصه مبرأً في كلّها عن الكيف. وأمّا متعلّقات هذه الأفعال الكونيّة فوعاؤها الدّهر والزمان والبرزخ المؤلف منهما لأنّه وعاء للْفعلِ نفسه ولما تقوّم به الفعل في أصل تحقّقه فإذا تعلّق بشيءٍ من الموجودات المقيّدة اختصّ السّرمد بالفعل دون المتعلّق إلّا أنَّ ظرفيّته للفعل حينئذ بنسبـةِ ذاتِ الفعل في التجنّس والتّنـوع والتشخص. لأنّ تجنّس الفعل وتنوّعه وتشخّصه ليس لاحقاً له ولا منسوباً إليه إلّا باعتبار وقوعه على المكوّن وتعلّقه به وإلّا فهو في نفسه مبرّأ عن ذلك كله والسرمد محلّ لا يتقدّر إلّا بتقدّر الحالّ على أنّ ظرفيّته إنّما هي بالاعتبار لعدم المغايرة بينهما إلّا بالاعتبار فهو معه على الحال الإمكاني الأوّلي. ولهذا كانت متعلقات الفعل في الراجح مغايرة له بالقوّة وفي المساوي بالفعل لأنّ الوقت والمكان متساويان في النّسبة إلى الشيء فلا يكون السرمد وعاء لشيء من الأكوان وإلّا لكان من متمّمات قابليتها ويلزم منه كون المفعول مركّباً من المشيئة كما يقوله بعض الصوفية وهو قول لصرار كما حكاه الرضا عليه السلام حين قال له سليمان المروزي: الإرادة وهي الإنشاء. قال يا سليمان هذا الذي عبتموه على ضرارٍ وأصحابه من قولهم أن كلّ ما خلق الله عز وجل في سماء أو أرض أو بر أو بحرٍ من كلب أو خنزير أو قرد أو إنْسان أو دابّة إرادة الله وإن إرادة الله تحيا وتموت وتذهب وتأكل وتشرب وتنكح وتلد

وتظلم وتفعل الفواحش وتكفر وتشرك فنبرأ منها ونعاديها وهذا حدّها هـ. أقول أراد سليمان بقوله: «هي الإنشاء» إنها هي المُنْشَأ يعني المفعولات ومن الضرورة أنّ الفعل غير المفعول وإن كانت هيئة المفعول مشابهة لهيئة تأثير الفعل فيه. والحاصل أن السرمد وقت للفعل ليس قبله شيء ممكن ومثال مثاله وآية آيته ودليل دليله الزمان في الأجسام فاعتبروا يا أولي الأبصار إلاّ أن السرمد ملازم للإطلاق كالفعل. فإذا تعلّق الفعل بالمقيدات المتمايزات المتعاقبات انسلخ معَ انسلاخ الفعل عن القيود والتمايز والتعاقب في ذاتها وبقيت المتعلّقات ملزومةً للتمايز والتعاقب المعنويّين في الجبروت والصوريين في الملكوت والجسمانيين في الملك وإنّما كان السرمد ملازماً للإطلاق كالفعل لأنّ تغايرهما إنّما هُوَ بالاعتبار إذ ليس ثمَّ تركيب إلاّ بالاعتبار وما دُونَ ذلك فتركيبه حقيقي سواء كان عقلاً أم نفساً أم جسماً.

وأمّا الدهر فهو وقتٌ للمجرّدات عن المادّة العنصريّة والمدّة الزّمانيّة سواء كان مجرداً عن الصور مطلقاً كالعقول أم عن الصور التامّة كالأرواح أم غير مجرّد كالنفوس. وهو قارّ الذّات ظاهراً على نحو قرار ما فيه من المجردات بمعنى أنّ فيها التعاقب والتّمايز والترقّي والهبوط في كلٍّ من الثلاثة بحسبه إلاّ أنّ ذلك في العقول معنى وفي الأرواح رقيقةً وفي النفوس صورة. وأمّا في باطن الأمر فهو وما فيه من المجرّدات يجري فيها ما يجري في الأجسام من التجدد والتقضّي حرفاً بحرفٍ إلاّ أنّ ذلك خفي وبطيء لسعة ذلك الوقت وشرفه والعقولُ والأرْواح والنفوس باطنُ الأجسام ومكانُها باطن مَكانِ الأَجْسام ووقتُها أي الدّهر باطنُ وقتِ الأجسام يعني الزمان والأجسام وأَمكِنتُها وأَزمِنتها ظواهرُ لتلك ومراكبُ لها لأنّ المصنوعات إنّما تتقوّم بالبواطن والظواهر إلاّ أنّ ذلك في كل شيء بحسب حاله من العوالم الثلاثة ولا يقال إنّه كما كان عالم الجبروت والملكوت مرتبطاً بعالم الملك على نحو ما ذكرتم يكون عالم الأمر بينه وبين عالم الجبروت هذه النسبة فيكون عالم الأمر الذي هو الوجود المطلق باطناً لعالم الجبروت لأن هذه النسبة إنما كانت بين عوالم المفعولات الثلاثة لاحتياجها إلى ذلك فإنها لا يستغني بعضها عن بعض كما أشار إليه أبو عبد الله عليه السلام في باب حدوث الأسماء من الكافي. قال عليه السلام: فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون الخ. فالثلاثة الأسماء التي ظهرت يراد منها الإشارة إلى عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك والاسم المحجوب هو عالم الأمر بمعنى أنّ المحدث لا يتركّب منه فلا يظهر إلاّ به لاَ فيه

لأن المصنوع لا يتركّب من الفعل وإنْ حدث عنه فلأجل الاحتياج في بعض الثلاثة إلى بعض تشابهت أوقاتها وأمكنتها كما تشابهت ذواتُها وإن اختلفت في حقائقها بخلاف عالم الفعل أما سمعتَ ما قدّمنا من أنّ أوقاتها تتمايز بنسبة تمايزها وتمايز متعلّقاتها ولم يتمايز وقت الفعل بتمايز متعلّقاته كما مرّ. فالزمان امتداد مدّة انتقال الجسم إلى الأمكنة الظاهرة العقليّة أو مكثه فيها. والدهر باطنه وروحه وهو امتداد معنوي لِمُدَد انتقال النُّطَفِ المجرّدة إلى أماكنها العَقْلية أو مكثها فيها وامتداد روحاني لِمُدَد انتقال المُضَغ المجرّدة إلى أماكنها الروحانيّة أو مكثها فيها وامتداد صوري لِمُدَد انتقال الصور النفسانية المجردة إلى أماكنها النفسانية أو مكثها فيها ومعنى مدة انتقال العقول إلى أماكنها أنها في ترقيها في مراتب ظهورات الأفئدة وقربها إليها بالتخلّق بأخلاقها وتعلّمها منها خلع بعض قيودِها ومحو بعض إشاراتها تسبح في تلك الأفلاك حتّى تصل إلى أقرب مقام من مقامات الأفئدة وتختلف مدد الوصول باختلاف قابليات العقول وفي تنزّلها في ظهورها بالأرواح إلى أن تحقق المظاهر وتختلف مدد التنزل أيضاً كما روي. في نور قلب محمد صلى الله عليه وآله حين تنزّل إلى نور روح علي عليه السلام في ثمانين ألف سنة. وذلك ما روى جابر بن عبد الله الأنصاري في تفسير قوله تعالى: ﴿**كنتم خير أمّةٍ أُخْرِجَت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر**﴾. قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقّه من جلال عظمته فأقبل يطوف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة ثم سجد لله تعظيماً ففتق منه نور عليّ فكان نوري محيطاً بالعظمة ونور علي محيطاً بالقدرة ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد وأسماعهم وقلوبهم من نوري الحديث. وكتنزل أنوارهم عليهم السلام إلى أرواح الأنبياء عليهم السلام في ألفِ دهرٍ وإلى أرواح المؤمنين في ألفِ ألف دهرٍ وكذلك مدة انتقال الأرواح في ترقّيها إلى مراتب ظهورات العقول وفي تنزّلاتها في ظهورها بالنفوس وكذلك مدد انتقال النفوس في ترقيها إلى مراتب ظهورات الأرواح وفي تنزلاتها بالطبائع. وكذلك مدد انتقال الطبائع في ترقيها إلى مراتب ظهور النفوس وفي تنزّلاتها بالموادّ وجواهر الهباء. وهكذا كل شيء بحسبه في ترقّيه وتنزلاته وفي مكثه وكلّها مدد الدهر إلاّ أنّ لطيفه في العقول ومتوسطه في النفوس وكثيفه في جواهر الهباء وما في الأرواح والطبائع من المدد الدهريّة برازخ بين اللطائف والكثائف. وإنّما قلنا في الزمان إنه امتداد مدة انتقال الجسم إلى الأماكن الظاهرة لأن المكان الحقيقي للجسم لا يفارقه لأنّه من مشخّصاته وهو البعد المخلوق الّذي شغله الجسم بالحصول فيه ولا

يدرك كونُه مخلوقاً إلّا بنظر الفؤاد وذلك لأنّ تصوّره إنّما هو لو فرض عدم الجسم كان موضع حجمه فارغاً وحينئذٍ يتوهّم كثير أنه أمر اعتباري ولذا فسّروه بأنّه البُعد الموهوم الذي تشغله الأجسام بالحصول فيه وبعض فسّره بأنه البُعد المجرد الخ. يعني موجود ولكنه ليس من عالم الملك وإنّما هو من عالم الملكوت. وهذا كلام ليس على ما ينبغي لأنّه إنْ أراد أنه قبل حلول الجسم فيه فصحيح ولكنه حينئذٍ لم ينزل من الملكوت وكذلك الجسم الحالّ فيه فإنه قبل الحلول في المكان والزمان في جوهر الهباء وهو آخر المجردات قبل المثال وإنما نزَلا في الملك حين تعلّق به مثاله وحلّ في المكان وحين حلّ فيه كان الحالّ والمحلّ جسمانيّين في المُلْك فسبحان من شقّه وشغله بالجسم الحال فيه رأفةً به ورحمة له.

قال أيّده الله: واللّوحين: المحفوظ، ولوح المحو والإثبات. اعلم أن اللوح المحفوظ جوهرة من زمرّدة خضراء كتب الله فيه بقلم كلمته ما شاء من خلقه وما فيه من النقوش هي آحاد الموجودات. فمن المكتوب فيه جواهر ومنه صور ومنه طبائع ومنه موادّ ومنه أشباح ومنه أجسام ومنه أعراض كالحركات والألوان والهيئات والنموّ والذبول وما أشبه ذلك. واللوح المحفوظ ثلاث طبقات: **الأولى** فيها جزئيّات الجبروت **والثانية** فيها جزئيات الملكوت **والثالثة** فيها جزئيات الملك مثلاً هو كتاب مسطور فزيد وعمرو حروف فيه والجبل حرف والبحر حرفٌ والبرّ حرف والهواء حرف والغيم حرف والمطر حرف، وكلّ قطرة حرف وكل شجرة حرف وكل غصن حرف وكل ورقة حرف. وهكذا حال جميع أفراد الملك من الحركات والهيئات والأمثال حال قيامها بموصوفاتها وأما بعد اتّصاف موصوفاتها بشيء لا يجامعها تُمحى من هذه الطبقة فتغيب عن حواسّك الظاهرة وتثبت في الطبقة الثانية التي فوقها من الملكوت فتشاهدُها هنالك مكتوبة بشبَحِ مكانها وزمانها. بيان هٰذا أنّك إذا رأيتَ زيداً في المسجد يومَ السَّبْت يُصلّي فرض الصّبح مثلاً رأيته هو وعمله في هذا المكان والزمان ببصرك لأن الجميع في الملك. فإذا انتقل إلى حالةٍ أخرى انمحت الحالة الأولى من هذا اللوح الملكي فغابت عن بصرك إلى اللوح الملكوتي فتشاهدها بخيالك هنالك يعني ترى مثال زيد في المسجد الملكوتي يوم الجمعة الملكوتي يصلّي. فقولنا بِشبَح مكانها وزمانها نريد أنّها معلقّة بموصوفاتها الملكوتية لأنّ الّتي تُشاهِد أَمْثِلَةَ ما رأيتَ بعينك كتَبها قلم القدر في اللوح في الطبقة الملكوتية بعدما سارَتْ عنها الطبقة الملكيّة لأن الزمان سريع التقضّي والدّهر قارّ بالنسبة إلى تقضّي الزمان.

ثم اعلم أنّ هذا اللوح المشار إليه بطبقاته الثلاث منه ما يستحيل محوه ومنه ما

يمكن محوه ولا يمحى ومنه ما يمحى. **فالأول**: ما كتب فإنه حين كُتِبَ يستحيل ألاّ يُكتَبَ وهذه الدفّة جفّ القلم فيها. **والثاني**: ما كُتِب ويمكن أن يمحى ما كتب ويكتب ضدّه ولكنه من جهة الحكمة وما حقّت عليه الكلمة والكرم الابتدائي لا يمحى ولا يغيّر. وذلك مثل إشقاء السعداء الصالحين المطيعين لله تعالى وإسعاد الأشقياء الطالحين العاصين لله تعالى فإنه سبحانه قادر على ذلك ولكنه لا يفعله أبداً. **والثالث**: ما يمحو ويغيّر ويثبت وذلك بما قدّر من الأسباب والموانع التي اقتضتها الحكمة الإلهيّة من الابتلاء والاختبار لانتظام التكليف، مثاله أن زيداً يقارف المعصية فتحول بينه وبين المدد الإلهي الذي به قوامه وبقاؤه فيتقدّر بقاء قواه التي بها حياته خمس سنين فتنظر الملائكة الموكلون به وبقواه فينتقش في نفوسهم أنّه يعيش خمس سنين وربّما تاب زيدٌ وندم على ما عمل فانْدَكَّ الحجاب الحائل بينه وبين المدد فيقوى اتّصال المدد به فيتقدّر بقاء قواه خمسين سنة فتنظر تلك الملائكة الموكّلون به فينمحي ما كان في نفوسهم قبل وينتقش مكانه في نفوسهم أنه يعيش خمسين سنة ومثاله في المحسوس وهو منه أيضاً. لو كان جدار مبني من الطين في أرضٍ رخوة فإنّك إذا تأمّلت فيه انتقش في ذهنك أنه يبقى خمس سنين ثم ينهدم لأنه من الطين في أرض مترهّلة رخوة. ثم بعد حين أتى صاحبُه ورجَّبه بالجصّ والصّخر من أمامه وخلفه وأحكم بناءه فلمّا رأيته بعد ذلكم انمحَى ما في خيالك سابقاً وانتقش فيه أنه يبقى خمسين سنة مثلاً. فقد كتب الله سبحانه بما قدّر من الموانع في تركيب بنية زيد بمعصيته أنه يعيش خمس سنين وكتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنية زيد أنه يعيش خمس سنين وكتب سبحانه في بنية الجدار بتساهل بانيه وواضعه في الأرض الرخوة أنّه يبقى خمس سنين ثم ينهدم وكتب في ذهنك باطّلاعك على حال الجدار أنه ينهدم بعد خمس سنين. فلمّا تداركت زيداً رحمة اللهِ عز وجل وتاب وقوي اتّصال المدد به كتب الله سبحانه في بنيته بذلك السبب المقتضي بتقديره أنه يعيش خمسين سنة وكتب في نفوس الملائكة بمشاهدتهم لبنيته أنه يعيش خمسين سنة. ولمّا تلافى صاحب الجدار ما قصّر في بنائه كتب سبحانه بما قدّر من السبب المقتضي لذلك أنه يبقى الجدار خمسين سنة وكتبَ في نفسك بما شاهدتَ من أحكام بناء الجدار أنه يبقى خمسين سنة فقد محا سبحانه ما أثبت في بنية زيد وبنية الجدار بما لحقهما من موانع البقاء وما أثبت في نفوس الملائكة ونفسك بما شاهدتما من لوازم الموانع وأثبت بما قدّر من الأسباب في بنية زيد وبنية الجدار بقاء الخمسين سنة وأثبت ذلك في نفوس الملائكة ونفسك بما أوقفكما عليه. فبنية زيد وبنية الجدار ونفوس الملائكة ونفسك في الحالة الأولى ألواح المحو وفي الحالة الثانية ألواح

الإثبات فهذا من ذلك فافهم.

قال أيّده الله: والقضاء والقدر وعالم الذر ومـا يلائمـه من الكلام في الشقـاوة والسعادة الأصليين وإن الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما يترتب عليه من العذاب؟

أقول: اعلم أن القضاء والقدر في اصطلاح القوم غير ما اصطلح عليه آناً لأن القضاء عندهم سابق على القدر وهو عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة مجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها في المواد الخارجيّة مفصّلاً واحداً بعد واحدٍ وربّما جعل بعضهم القضاء من أحكام الوجوب. فقال: القضاء علمه المحيط بكيفيّة المعلومات. وقال: وأشرف صفات الذات هو العلم وهو القضاء والحكم ولهم في ذلك تحدّسات وظنونات استنبطوها ممّا عرفوا من أنفسهم وقاسوا بها صفات الحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وأمّا عندنا فالقدر سابق عـلى القضاء وإنّ القـدر هو وضـع الحدود والهنـدسة والقضاء إتمام الصنع ونظمه على ما هو عليه في الوجود الخارجي كما هو طريقة أهـل العصمة عليهم السلام. ومن الأخبار الجامعة لبيان القدر والقضاء وما قبلهما من المراتب ما رواه في الكافي بسنده قال: سئل العالم عليه السلام، كيف علم الله؟ قال: علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى فأمضى ما قضى وقضى ما قدّر وقدّر ما أراد. فبعلمه كانت المشيئة وبمشيئته كانت الإرادة وبـإرادته كـان التقديـر وبتقديـره كان القضـاء وبقضائـه كان الإمضاء. فالعلم متقدّم المشيئة والمشيئة ثانية والإرادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء فللّه تعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما أراد لتقدير الأشياء فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء. فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشيئة في المشاء قبل عينه والإرادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات ذوات الأجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل ممّا دبّ ودَرج من إنسٍ وجنّ وطيرٍ وسباع وغير ذلك ممّا يدرك بالحواس. فللّهِ تعالى فيه البداء مما لا عين له. فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالعلم علم الأشياء قبل كونها وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وأنشأها قبل إظهارها وبالإرادة ميّز أنفسها في ألوانها وصفاتها وبالتقديـر قدّر أقـواتها وعـرف أوّلها وآخـرها وبالقضاء أبانَ للناس أماكنها ودلّهم عليها وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها ذلك تقدير العزيز العليم هـ. وحيث أراد سلمه الله بيان القضاء والقدر بطريق غير مخل وتطويل

مملّ وهذا لا يحصل إلّا بالإشارة لأنها هي التي تطوي البعيد والمقام يقتضي بسطاً في الكلام إلّا أن الوقوف على حد مطلبه هو غاية المرام ولنقتصر فيما أردنا على معنى ظاهر هذا الحديث الشريف.

فقوله عليه السلام: علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى، يريد بهذا العلم العلم الإمكاني الراجح الوجود وهو إمكانات الأشياء وهذا محل المشيئة الإمكانية وهذا هو العلم الذي لا يحيطونَ بشيء منه، وشاء هذه المشيئة الكونية المتعلّقة بالأكوان أي وجودات الأشياء المتعيّنة وهذا هو العلم الذي يحيطون به بإذنه تعالى، وأراد هي الإرادة العينية المتعلقة بأعيان الأشياء وبها حدثت القوابل وانفعالات الوجودات وبهذه المشيئة والإرادة تحقّق الخلق الأوّل الذي هو كالمداد للكتابة وكالخشب للسرير والباب وغيرهما. وفي هذا المقام هذه المواد صالحة لأن تلبس صور السعادة والشقاوة والقوّة والضعف والغنى والفقر والعلم والجهل والمعرفة والإنكار وسائر الصفات المتضادّة. وفي هذا المقام كان الناس أمّةً واحدةً. وقدّر هو وضع الحدود من الكم والكيف والرزق وأجل الظهور والبقاء والفناء والمعرفة والإنكار والطاعة والمعصية والسعادة والشقاوة وغير ذلك. وفي هذا المقام كان الخلق الثاني والتكليف في عالم الذّر ويجري في هذه المراتب الثلاث لله تعالى البداء بالمحور والإثبات والتغيير في الذوات والصفات وفي سائر الحدود المشار إليها وقضى إتمام ما قدّر مما أراد وشاء فيما علم منها. وفي هذا المقام يكون الغالب إمضاء ما قضاه لقلّة عروض الموانع المنافية بعد وقوع القضاء. ولهذا ورد إذا قضى أمضى وقد يجري هنا البداء فيقضي ولا يمضي وإليه الإشارة بتأويل قوله تعالى **﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظّلّ ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً﴾**. وأمضى أي أظهر ما قضاه مُبيّن العلل مشروح الأسباب لأنّ كل شيء خلقه إنما خلقه مشابهاً لهيئة مشيئته المتعلقة به وهي مظهر الصفات العامّة والعجائب الغير المتناهية فيخرج دليلاً على شيء ومدلولاً لشيء ومثالاً لشيء وله مثال وعلة لشيء ومعلولاً لشيء وعلماً بشيء ومعلوماً لشيء وعرضاً لشيء ومعروضاً لشيء وهكذا. وقوله: «فبعلمه كانت المشيئة» يعني أن هذا العلم الإمكاني والمشيئة هي الكونيّة ولا تتعلق إلّا بإمكان لتكسوه حلّة الظهور الكوني الخارجي. وقوله: «وبمشيئته كانت الإرادة» يعني أن الإرادة إنّما تتعلق بعين الكون والكون من المشيئة. وقوله: «وبإرادته كان التقدير» يعني به أنّ التقدير إنّما يكون في الأعيان أي الموادّ التامّة وهي إنّما يكون بالإرادة. وقوله: «وبتقديره

كان القضاء» يعني أنَّ القضاء إنّما يتعلّق بالأشياء بعد تقديرها. وقوله: «وبقضائه كان الإمضاء» لأنه تعالى إنّما يمضي أي يظهر ويأذن للمفعول بالخروج بعد إتمامه وقضائه. وقوله: «فالعلم متقدّم المشيئة». يراد به العلم الإمكاني الحادث يعني المشيئة الإمكانية ومتعلّقها من الإمكانات الرّاجحة الوجود. وقوله «والمشيئة ثـانية». المراد بها المشيئة الكونية المتعلّقة بالأكوان المقيّدة وكونها ثانية للعلم والإرادة ثالثة دليل على إرادة العلم الحادث لدخوله في جملة المعدودات. وقوله: «والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء» يشير إلى أنّ التقدير في المادّة إيجاد أسباب القضاء من المتمّمات للماهيّة خصوصاً الثانية. وقوله: «فلّله تعالى البداء إلى قوله فلا بداء»، يشير إلى أنّ له تعالى فيما يريد قضاءه قبل أن يقضيه في جميع مراتب ما ذكره به قبل القضاء البداء في محوه وتغييره وتبديله فإذا قضاه وأمضاه فلا بداء له فيما قضى وأمضى وله تعالى المحو والتغيير والتبديل في المقضيّ كيف شاء متى شاء. وقوله: «فالعلم بالمعلوم قبل كونه» يعني في إمكانه «والمشيئة في المشاء قبل عينه يعني في كونه» «والإرادة في المراد قبل قيامه» يعني في عينه التي هي ماهيته النوعية قبل قيامه بشيء من مشخّصاته «والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً» يعني أنّها قبل التفصيل المربوط بالتوصيل في الخارج والوقت معلومات أي أنّها إنّما تتمايز قبل التقدير في العلم المسمى بنون في قوله تعالى ﴿**ن والقلم وما يسطرون**﴾ فهي كـالحروف في المـداد وكالسريـر والباب والصنم في الخشب قبـل التفصيـل المربـوط بالتوصيل. نعم التقدير في التفصيل قبل التوصيل وأمّا التفصيل مع التوصيل فهو القضاء فلذا قال قبل تفصيلها وتوصيلها عياً ووقتـاً الذي هـو مقام القضـاء وقولـه والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات إلى قوله مما يدرك بالحواس، يشير فيه إلى أن القضاء قبل الإمضاء قد تقتضي الحكمة تعلق البداء به من محو وتغيير وتبديل وإن كـان نادر الوقوع بالنسبة إلى عدم التعلّق لملازمة الإمضاء له غالباً. وإلى هذا أشار عليه السلام قبل بقوله فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء يعني أنه قبل ارتباط الإمضاء به قد يقع ويتعلق به البداء ويحتمل أنه إذا كان القضاء خيراً وسعادة وطاعة لا يتعلق به البداء وإن كان قبض الإمضاء كما تشير إليه بعض الأخبار بخلاف ما لو كان المقضي شراً وشقاوة ومعصية فإنه قبل الإمضاء يكون فيه البداء. وقوله: «فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء» يراد منه أنه إذا وقع المقتضى في خارج الوجود وظاهره فلا بداء وقبل أن يكون مفهوماً مدركاً يجوز فيه البداء بألّا يكون مفهوماً مدركاً بمحوه أو تغييره أو تبديله أو بأن ينقص من أجل بقائه في الوجود قبل أن يقدّره أو بعده لأن كل أسباب

البقاء والوجود نعمه لا تخرج عن قبضته بعد الإعطاء كما هي قبل الإعطاء يعطي ما يشاء منها من يشاء كما يشاء ويمنع منها ما يَشاء مَنْ يشاء كما يشاء وقولُه: «والله يفعل ما يشاء» أشار فيه إلى نحو هذا وإلى ما يُسْتَقْبَلُ من أَحْوَال المقضي قوله: «فبالعلم علم الأشياء قبل كونها» بإمكاناتها الراجحة اللازمة لها التي لا تفارقها منذ أمكنَها مخترعها. وقوله: «بالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وإنشاءها قبل إظهارِها» أي صفات أكوانها من كم وكيف وحدود أكوانها من رتبة وجهة وإنشاء أكوانها من مكان ووقت. وقوله: «وبالإرادة ميز أنفسها في ألوانها وصفاتها». أي ميّز أعيانها في نورها وظلمتها وصفات أعيانها في إقبال قبولها وَإدباره. وقوله: «بالتقدير قدّر أقواتها وعرف أوّلها وآخرها» أي قدر آجالها وأرزاقها وقابلياتها ومقبولاتها وإجاباتها وإنكاراتها وطاعاتها ومعاصيها وجميع أسبابها ومسبّباتها وعرف أوّل أعمالها وأحوالها وأقوالها وأواخرها وأوّل ظهورها وبطونها وآخرهما. وقوله: «بالقضاء أبان للناس أماكنها ودلّهم عليها» أي أبان محال ظهُورها كالإنسان في فوق الأرض والحوت في البحر والسحاب في الهواء والنجوم في السماء والأضواء في الكثيف والصور في المرايا وفي الماء وهكذا. ودلّهم عليها بالعقول والنفوس والأسماع والأبصار والألفاظ والإشارات والأضواء والألوان والمقادير وما أشبه ذلك. وقوله: «وبالإمضاء شرح عِلَلها وأبان أمرها» يعني شرح عللها فجعل كلّ فرد منها دليلاً ومدلولاً عليه وعلماً بشيء ومعلوماً به. وهكذا شرح هيئة التركيب ومراتب الصنع كما قال تعالى: **﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم﴾** وهذا من شرح العلل وإنما خلقها كذلك لئلا يتوهم من الناس أنها غير مصنوعة فشرح لهم كثيراً من الأدلة منها أنه خلق الإنسان في أطوار على التدريج كما في الآية المذكورة ذلك تقدير العزيز العليم. وأما قوله: «وعالم الذر وما يلائمه من الكلام في الشقاوة والسعادة الأصليين». فاعلم أنه إنما تم الخلق الأول الذي هو من المشيئة والإرادة المعبر عنه بالكون والعين الذي هو الهيولى للخلق الثاني كالخشب لما يعمل منه من السرير والباب والصنم وغير ذلك بالتكليف الإجمالي المتوجّه إلى المكلّفين على الوجه الكلّي وقبوله كمقبوله وذلك كالصلوح الكلّي في نوع الخشب من كل جزءٍ منه للسرير والباب والصنم والسفينة وما أشبه ذلك. فخرجوا في الوجود العيني بالتكليف الكلّي الإجمالي متمايزين في ظواهرهم بالمشخّصات الكونيّة متّفقين على الصلوح النوعي فنثرهم تعالى بيد كلمته بين يدي قَدَرِه حين أخبر عنهم في كتابه العزيز بقوله: **﴿كان الناس أمّة واحدةً﴾** يعني في الإجابة النوعية الإجمالية فبعث

الله النبيين مبشّرين ومنذرين. وكان تعالى قد نثر النبيين قبل هذا المشهد في المشهد الثاني بألف دهرٍ وأرسل إليهم محمّداً صلى الله عليه وآله وعليهم، فقرأ عليهم ما أوحى إليه ربّه في المشهد الأوّل الذي هو قبل مشهدهم بألف دهرٍ فقال لهم الله سبحانه على لسان محمّدٍ نبيّه صلى الله عليه وآله ألستُ بربّكم ومحمّد نبيّكم وعليٌّ والأئمة من ذرّيته أولياؤكم وأئمّتكم فقالوا بلى. فبعثهم عليهم السلام بما عهد إليهم على لسان نبيّه محمد صلى الله عليه وآله إلى الناس وكان الناس كما ذكرنا أوّلاً قد عرض عليهم التكليف الإجمالي وهو ما أعطوه من العهد من أنفسه أن يطيعوه ولم يفصّل لهم في هذا المقام خصوصات طاعاته حين أخذ هذا العهد بل طلب منهم مطلق الطاعة فأعطوه من أنفسهم ذلك متفقين في الإجابة المطلقة مختلفين في الطويّة وذلك لأن أخذ العهد منهم لِلّه كان على ألسنة أوليائه عليهم السلام ولم يذكروا لهم أسباب طاعتهم لله تعالى ووسائطها ولا خصوص شيء منها فأجابوا التكليف المطلق بالاجابة المطلقة وانطوى بعض منهم على أنه تعالى أن اتّخذ في ذلك وسائط من غيرهم وأسباباً من دونهم لم يقبلوا فكانوا بالإجـابة المجملة المـطلقة متساوين فلمّا بعث سبحانه النبيين مبشّرين ومنذرين بما عهد إليهم إلى الناس في المشهد الثالث بأخذ العهد لله سبحانه بالتكليف التفصيلي وخصوص كل طاعة وجب فيها ذكر شرائطها وأسباب قبولها ووسائطها فقال من انطوى على الخلاف إنما لم نعاهد ربّنا إلاّ على طاعته من غير شرائط ووسائط وليس غيرنا إلاّ مثلنا فقالت لهم رسلهم إنّ الله سبحانه لم يكلّفكم إلاّ بواسطة ولم يخاطبكم بذاته وقبلتم ذلك لعجـزكم عن التلقّي عنه بـدون الواسطة فكيف تقدرون على طاعته بدون الواسطة لأن ما لا يوافق محبته ورضـاه لا يصلح أن يكون طاعة له ولا يعلم محبّته ورضاه إلاّ من يقدر على التلقّي منه قالوا إذا أطعناه بما وقّفنا عليه الواسطة ولم يقبل غير ذلك كان الواسطة وليًّا علينا. قالت رسلهم لذلك خلقكم وبه أقامكم قالوا لا نطيع أمره بواسطة بل نريد طاعته بغير واسطةٍ فنكثوا ما عاهدوا الله عليه وهو تأويل قوله تعالى: ﴿**وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدّرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأيّاماً آمنين. فقالوا ربنا بـاعد بـين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزّقناهم كل ممزّق**﴾. وبالعبارة الظاهرة أنه سبحانه جعل فيهم الاختيار وهو الصلوح لفعل الشيء وضده وندبهم إلى ما فيـه نجاتهم من غضبه وفوزهم برضاه فأجاب من خلق للإجابة بـإجابتـه وأنكر مَنْ خُلِق للإنكار بإنكاره وعدم قبوله وكان ما كان من الفريقين عن اختيارهم وعلمهم بعاقبة ما هم عاملون ولذلك جعل فيهم الاختيار والتمكين من فعل الشيء وضده والتمكن بما

جعل فيهم من الإرادة الصالحة والآلات الصالحة لكلى الطرفين وإنما مكّنهم من خلاف أمره ليعملوا بأمره مختارين إذ مَن لم يقدر على المعصية لم يقدر على الطّاعة لأنّ شرط الطاعة أن يفعل ما أمر به مع قدرته على تركه ليكون فعله طاعة. وقوله سلمه الله في السعادة والشقاوة الأصليين بيانه في أصليّتهما أنّه تعالى خلق الوجود وهو مادّة الشيء النورية ولا بدّ لها في تقوّمها من ضدّ تستند إليه ويستند إليها فخلق لذلك الماهيّة الظلمانية وهي صورة الوجود أي انفعاله ونعني به أنه لمّا خلقه الله انخلق فالمحدث الوجود وانحداثه الماهية. فكل مخلوق لا بد له من اعتبارين اعتبار من خالقه واعتبار من نفسه فالأول وجوده ومادته وخلقها لا من شيء والثاني ماهيته وصورته خلقها من نفس وجوده كما تفهم من قولك خلقه فانخلق فإن انخلق صورة ما أحدثه الله سبحانه فكان هذان محدثين وكل محدث يحتاج في بقائه إلى المدد. فالفاعل سبحانه يمدّه من نوعه كما يمدّ الطين من الطين والماء من الماء والهواء من الهواء فلكل ميل إلى نوع مدده. فللوجود الذي هو نور ميل إلى المدد من نوعه الذي هو النور وهو الطاعات وأنواع الخيرات وللماهية التي هي ظلمة ميل إلى المدد من نوعها الذي هو الظلمة وهو المعاصي وأنواع الشرور وقيام كل منهما بمدده كقيام الصورة في المرآة بمقابلة الشاخص لكن لمّا كانا منضمين اكتفى أحدهما بمدد الآخر في مطلق البقاء المتحقق بأدنى صدق الاسم عليه في أصل ذاتيته بمعنى عدم ارتفاع حقيقته أصلاً مع وجود مدد ضدّه في حال انضمامهما لا بمعنى بقائه في رتبته من القرب أو البعد وذلك لأنه لمّا كان معتمداً ومستنداً إلى ضدّه المستمد حصل له مسمى بقائه بالاستناد إلى المستمد مثلاً إذا كانا منضمين ظهر زيد ولا بد لبقاء زيد من بقائهما ولا بد لبقائهما من المدد من أحدهما أو من كل منهما على التعاقب لا غير لأن الاستمداد من كل منهما في حال واحد يلزم منه فناؤهما. فإذا استمد وجود زيد من النور بتوفيق الله سبحانه من الأعمال الصالحات قوي وتماسكت ماهيّته باستنادها إليه إلّا أنها تكون مقهورة تحت سلطنته فلا تكاد تميل إلى شيء من نوعها فحينئذ تكون مطمئنّة وراضية ومرضيّة وكاملة وينقلب لونها من السواد والظلمة إلى الزرقة السماوية وإذا استمدت ماهيته من الظلمة بخذلان الله عز وجل من المعاصي قويت وتماسك وجوده باستناده إليها إلّا أنه يكون مقهوراً تحت سلطنتها فلا تكاد يميل إلى شيء من الخير فحينئذ يكون ظالماً جهولاً ومجرماً وإناثاً وشيطاناً مريداً لعنه الله. ففي صورة استمداد الوجود قربت الماهية من رتبتها البعيدة فكانت أختاً للوجود فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين إلّا أنّ حقيقتها لم ترتفع أصلاً وفي صورة استمداد الماهية بعد الوجود من رتبته

القريبة ومن يتولهم منكم فإنه منهم إنّ الله لا يهدي القوم الظالمين فلمثل ما أشرنا إليه كانت السعادة والشقاوة أصليّين وذلك بأعمالهم وما تُجْزَون إلاّ ما كنتم تعملون. وأمّا قوله سلّمه الله وإنّ الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما يترتّب عليه من العذاب فيريد منه أن الشقاوة والسعادة إذا كانا أصليين كيف يلائم إثباتهما مقام التكليف الخ. وبيانه ما أشرنا إليه أن الأصالة المذكورة محدثة بفعل المكلّف الاختياري وإنّما سمّيا بأصليّين لأنهما مشخّصات المكلف ومميّزاته عن غيره فهما حدود صورته الشخصيّة وهي مع حدوثها عن فعله وصدورها عن قابليته جزء ماهيّته لأن ماهيته لا تتقوّم بحصّة مادته من نوعه إلاّ بها كالسرير فإنّ الهيئة الشخصيّة جزء ماهيته التي يفارق بها الباب والسفينة ويغايرُهما حقيقةً مع أن حدوثها عن قابليّته التي هي الصلوح المشار إليه سابقاً فإنه هو الاختيار في حقّه ولا حقيقة للسرير معقولة ولا محسوسة إلاّ بهذه الصورة الشخصية لأنها جزء ماهيته حقيقة وقبل تعلّق هذه الصورة بحصّة السرير من الخشب لم يكن للسرير وجود متعينّ إلاّ في العلم خاصّة وهذا آية حكم المكلّف في تشخّصه في التكليف في عالم الذر بالشقاوة والسّعادة فهما فيه أصليتان لأنّهما جزء ماهيّته. وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يترتّب عليه من الثواب والعقاب لأنّ هذه الماهيّة التي لا تتحقّق شيئية الشيء إلاّ بها إنّما حدثَتْ بقابليّته. فوجود القابليّة والماهية التي هي جزء شيئيّة الشيء وشيئيته مُتَساوِقتان في الظهور في الأعيان وحدوث ذلك كله باختيار الشيء لأنّ تحقق الاختيار فيها مساوق في وجوده لوجودها فإذا ثبت أن الصورة الشخصية جزء الماهية وأن كل واحدٍ من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساوق ثبت أن المكلّفين فاعلون لأعمالهم من طاعة ومعصية فلا يكون منافياً لمقام التكليف وما يترتّب عليه من الثواب والعقاب لأن المنافاة إنما تكون لو كانت الماهيات غير مجعولة أو مجعولة بغير اختيار المكلّف أو باختياره ولم يُيَسّر للموافاة لو أرادها فيلزم من الأول طلب المحال أو تحصيل الحاصل لعدم جواز انقلاب الحقائق وتعذر إيجاد الموجود ومن الثاني الجبر المنافي للعدل والحكمة. ومن الثالث إبطال الكرم ومنع المتفضل فضله بل كانت مجعولةً باختياره مشفوعةً باللّطف والرحمة.

قال سلّمه الله: وتحقيق البداء والأجلين المحتوم وغيره.

أقول: أمّا البداء فقد تقدّم ما يبينّ كيفية ظهوره وسبب تعلّقه وأمّا الإشارة إلى مصدره القريب من الكيفيّة فاعلم أن الحكمة في الإيجاد معرفة الموجد وفائدة المعرفة إبلاغهم جلائل النعم وإطلاعهم على عظائم مراتب الجود والكرم فخلق الخلق ليغمرهم بجزيل نعمائه ويعرّفهم عظيم كرمه وآلائه فاقتضت هذه الغاية إيجاد الخلق على

أكمل النظام فيكون إثبات ما لم يكن ومحو ما كان ثابتاً وإيجاد ما لم يوجد وإبقاء ما وجد على حسب ما يؤدّي إلى أبلغ مصلحةٍ تتصوّر في حقّ الخلق. فمنها ما تقتضي المصلحة بقاءه بقدر ما كتب له من الأجل ومنها ما تقتضي تغييره أو محوه أو إثباته ومنها ما تقتضي إبقاءَهُ أزيد مما كُتب له من الأجل فيمحى ما كتب أوّلاً ويزيد في خلقه ما يشاء وفي كلّ ذلك صلاح لعامّة النظام ولخصوص ما غيّر بزيادةٍ أو نقيصةٍ أو أُبقيَ عَلَى ما ظهر به في الوجود فأمرض الصحيح لمصلحته ولمصلحة النظام وأصحّ المريض كذلك وأغنى الفقير وأفقر الغني وأحيا الميت وأماتَ الحيّ. كلّ ذلك لما أراد بهم من الخيرات والنعم العظام إبلاءً بنعمه وإظهاراً لكرمه ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى. وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله لو كشف لكم الغطاء لما اخترتم إلاّ الواقع أو كما قال: ومع ذلك فهي آجال تتقضّى ومُدَدٌ تتصرّم ظهر سر الخليقة على هيئة الحقيقة وهيئة الحقيقة يعني هيئة فعل الله تعالى وفعل الله تعالى إنّما ظهر على هيئة نفسه التي هي تأثير الله تعالى وتأثير الله سبحانه إنّما أظهره الله وأحدثه على هيئة نفسه بعلمه تعالى. وهذا سرّ الخليقة وتطوّراتها في أطوارها بأوطارها. وهذا العلم المشار إليه هو العلم الإشراقي الذي يسمونه عليهم السلام بوقوع العلم على المعلوم وهو العلم الراجح الوجود وهو ظهور العلم الذاتي به وذلك الظهور هو سر الأسرار الجارية على هياكله الأقدار وقوله: والأجلين المحتوم وغيره بيانه أن المحتوم هو حدّ التقدير لمدّة البقاء المقدّر وهو خلق من خلق الله وحجر محجور يحدثه الله بدواعي سرِّ الخليقة المشار إليه قبل. وبيان هذا البيان أن الفيض الابتداعي الذي ملأ العمق الأكبر ليس له انقطاع ولا انتهاء فإذا وجد به القابل له استمر انبساطه على القابل وهذا الاستمرار هو علّة البقاء والدوام حتى ينزل الحجاب والحجر المحجور كإشراق الشمس ما دامت موجودة وهي مقابلة للجدار فإن الاستضاءة أبداً باقية ما استمرت المقابلة فإذا اقتضت المصلحة عدم الاستضاءة بسرّ الخليقة أحدث حجاباً حائلاً بينها وبين الجدار. وهذا الحجاب إنما أحدثه حين أراد رفع الاستضاءة وكان هذا الحجاب غائباً في الإمكان الراجح لم يحضر فإذا أريد الرفع دُعِيَ فجاء فإذا جاء لا يستأخر الاستضاءة ساعة ولا تستقدم فهذا الحجر المحجور والحجاب المستور هو الأجل المحتوم المذكور كان غائباً في الإمكان فإن اقتضت المصلحة حضوره دعي فجاء وإن اقتضت تأخيره لم تدع وهو الأجل المقضي الذي يزيد وينقص ومعنى أنه يدعي أنّه يكوّن من خزانة الإمكان الراجح فافهم.

قال سلّمه الله: وسرّ أربعيّة الأركان لعرش الرحمن وحال حملتها الأربعة وسرّ أنهم يومئذ يصيرون ثمانية كلها بطريق التوسط من غير إيجاز مخل ولا إطناب ممل انتهى كلامه أعلى الله مقامه.

أقول: أمّا سرّ أربعية الأركان لعرش الرحمن فلأن الوجود الذي يمكن حصره بالإجمال أربعة أقسام وعليها يدور النظام من الإيجادات والأحكام وهي: الخلق والرزق والموت والحياة وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿**الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون**﴾. فتحدّى عباده المنادّين له بشيء من ذلك ولو كان شيء خامس لجاز أن يقال إذا لم يجز أن تفعل الشركاء شيئاً من هذه الأربعة جاز أن تفعل من غيرها وتصدق به الشركة. وإنّما قلنا الوجود الذي يمكن حصره بالإجمال لأن حصره بالتفصيل إن كان بالإمكان لزم الانقطاع وهو ليس بمنقطع في الإمكان ولا محدود فيه وإن كان في الإمكان لأن الإمكان غير متناهٍ في الإمكان وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلّا بما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ﴾. وقال تعالى: ﴿وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة﴾. وقولنا الذي يمكن حصره احترازاً عن الوجود الحق تعالى لأن هذه الأربعة المشتملة على جميع وجودات الإمكان بعض مظاهر الحق فإن الحياة الذاتية والعلم الذاتي والقدرة والبقاء والسّمع والبصر الذاتيات وغير ذلك من الصفات الذاتية والعنايات الإلهية لا تدخل في معنى يمكن إلّا مظاهرها الفعليّة. والحاصل أنّه لمّا انحصرت وجودات الإمكان في الأربعة وكانت مبادىء إيجاداتها داخلة في الصفة الرحمانية ظهر الرحمن بهذه الصفة على جامع حواملها الّذي يسع تلك الإيجادات وهو العرش وهو عبارة عن أربعة ملائكة أي مسمّين في الجملة بهذا الاسم. وهم في الحقيقة خلق أعظم من الملائكة ولهم أسماء كثيرة في كلام الأئمة عليهم السلام وفي كلام العلماء والحكماء. ففي كلام سيّد الساجدين عليه السلام أن العرش مركب من أربعة أنوار: نور منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرّت الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار أو كما قال. والمراد من النور الأحمر هو الملك الذي على ملائكة الحجب ومنه مظهر الخلق والمتلقّي عنه جبرائيل وهو ركن العرش الأسفل الأيسر وهو المسمى بالطبيعة الكلّية والنور الأصفر هو الملك الذي هو روح من أمر الله ومنه مظهر الحياة والمتلقّي عنه إسرافيل وهو الركن العرش الأسفل الأيمن وهو المسمى بالروح في قوله صلّى

الله عليه وآله : أول ما خلق الله روحي . وبعض العرفاء يسميه بالبراق بناء على طريقتهم في التأويل والنور الأخضر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب ومنه مظهر المهات والمتلقّي من صفته عزرائيل وهو الركن العرش الأعلى الأيسر وهو المسمّى باللوح والكتاب المسطور وهو المسمى بالنفس الكلية والنور الأبيض وهو الملك المسمى بالروح وروح القدس والمسمى بالعقل الكلّي وبالقلم والملك المتلقّي من صفته ميكائيل وهو الركن العرش الأعلى الأيمن وهو المراد من قوله صلى الله عليه وآله أوّل ما خلق الله عقلي والعقل أو نوري . وإنّما قلنا من صفته في الأخضر والأبيض لأن الأخضر يتلقى من ذاته ميكائيل والأبيض يتلقى من ذاته جبرائيل . وهنا تفاصيل كثيرة لسنا بصددها . وهذه الأربعة الذين هم أركان العرش المسمّون بالعالين هم أوعية جميع آثار الرحمانية ومظاهرها وهم الحافظون لها وحملتُها والأربعة المتلقّون منهم يعني جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل هم المؤدّون عن العالين الحافظين إلى قوابل الموجودات أحكام الأمور الأربعة : الخلق والرزق والمهات والحياة . ففي الدنيا حملة العرش أربعة فإن أريد الحمل الذي هو الحفظ فهم العالون وإن أريد الحمل الذي هو التأدية فهم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل . هذا في الدنيا وفي الآخرة يحمل ثمانية ويراد به وجوهاً : منها حملة الحفظ وحملة التأدية كما مرّ ومنها أحكام الأربعة في الدنيا وفي الآخرة أو في الرجعة . فإن أريد على هذا في الآخرة . فالمراد من الموت هلاك الدّين وهو شقاوة الأبد نعوذ بالله ومنها إذا أريد به الدين فالثمانية نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وعلي والحسن والحسين صلى الله عليه وآله وعليهم . ومنها أن يراد به الأعم فيكون المراد بالحملة الثمانية هؤلاء الثمانية عليهم السلام فإنهم حافظون للأكوان الوجوديّة والأكوان الشرعيّة . إمّا من كلّ واحدٍ بنسبة مقامها منها وإمّا على التوزيع بمعنى أن نوحاً وابراهيم وموسى وعيسى حاملون لبعضٍ منها على قدر احتمالهم ومحمّداً وعلياً والحسن والحسين صلى الله عليه وآله وعليهم حاملون للكلّ على الانفراد والاجتماع إذ كلّ واحد منهم صلى الله عليهم علة تامّة لكل شيء من التكوينيّة وشرعها والتشريعيّة ووجودها . ومنها أنّ العدد باعتبار إدراك عامة الخلق لذلك ففي الدنيا يدركون أربعة وفي الآخرة ثمانية . ومنها أن ذكر الثمانية باعتبار حمل أربعة لظاهر تلك الأمور وحمل أربعة لباطنها وأمثال ذلك وفيه وجوه لا فائدة في ذكرها أوْ لا يحسن ذكر بعضها والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب أحمد بن زين الدين الأحسائي ضحى الثالث من جمادى الثانية سنة ثلاثين بعد المائتين والألف حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

فهرس الموضوعات









